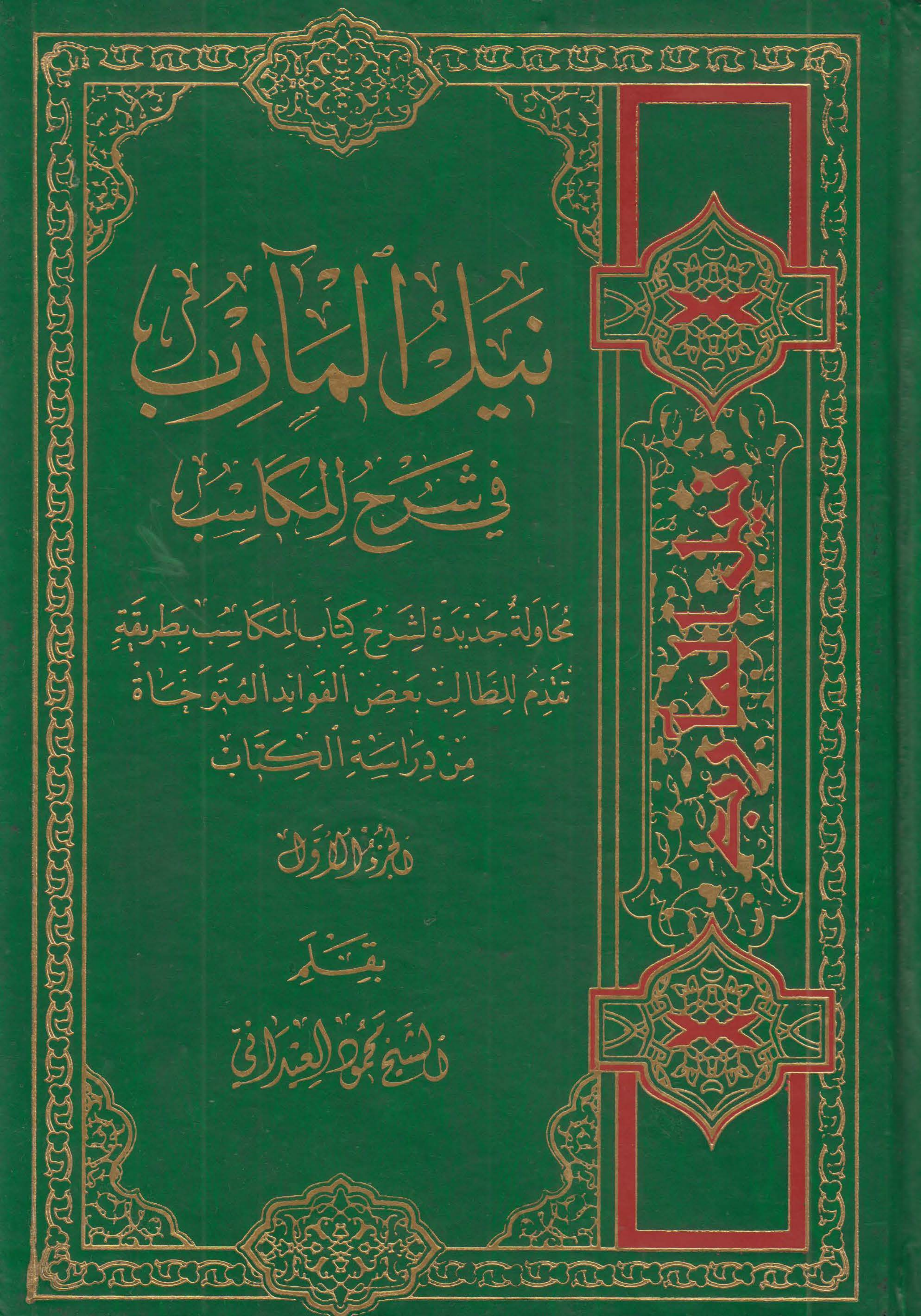

نيل المآرب
في شرح المكاسب
محاولة جديدة لشرح كتاب المكاسب بطريقة
تقدم للطالب بعض الفوائد المتوخاة
من دراسة الكتاب
الجزء الأول
بقلم
الشيخ محمود العيداني
نيل المآرب

نيل المآرب

في شرح المكاسب

محاولة جديدة لشرح كتاب المكاسب

بطريقة تقدم للطالب بعض الفوائد المتوخّاة

من دراسة الكتاب

الجزء الأوّل

بقلم

محمود العيداني

اسم الكتاب:	نيل المآرب في شرح المكاسب/ ج ١
المؤلف:	الشيخ محمود العيداني
الناشر:	ريحانه پيامبر
الطبعة:	الاولىٰ عام ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م
المطبعة:	شريعت
الكمية:	١٠٠٠ نسخة

شابك الكتاب: ٥ ـ ٢ ـ ٩٣٨٠٨ ـ ٩٦٤

مركز التوزيع: مكتبة الصفا ـ پاساژ قدس ـ قم

هاتف: ٧٧٤٠٣٣٣

البريد الالكتروني للمؤلف eidany67@hotmail.com


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

الى كل من له حق عليّ

أبي وأمّي ...

اسرتي ...

اساتذتي ... زملائي ... طلابي ...

والى من قدّم لي الكثير الكثير

أبي الذّي علمني «جعفر العيدان»

من تعلمتّ منه الكثير

وقبل كل هؤلاء، إلى مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة، صاحب العصر والزمان عجّل اللّه تعالى فرجه الشريف

محمود العيداني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين، واللعن الدائم على اعدائهم أجمعين، من الآن الى قيام يوم الدين.

المقدمة

لا يخفى على القارئ الكريم، ما لكتاب المكاسب، لشيخ الفقهاء والمجتهدين، الشيخ الأعظم، مرتضى الانصاري (قده)، من أهميّة بالغة في المسيرة العلميّة لطالب العلوم الدينية؛ فانّه يعدّ المرحلة العليا التي يتلقاها الطالب في علم الفقه، والتي من شأنها ـ وهذا هو المفروض ـ ، أن تؤهله لحضور بحث الخارج، والاستفادة منه الاستفادة المرجوّة، وهي قدرته على استنباط الاحكام الشرعيّة الالهية، وفهم الشريعة فهما راقيا، يجعله ذا ملكة في الوصول الى حكمه سبحانه وتعالى، في جوانب الحياة المختلفة.

والوصول الى هذا النوع الراقي من فهم الشريعة الغراء، يعتمد على مقدّمات كثيرة، من أهمها دراسة كتاب المكاسب المزبور؛ إذ انه ينمّي قابليات الطالب العلمية، ويعينه على تطبيق ما حصّله من المعلومات المختلفة ــ قبل دراسة الكتاب ــ تطبيقا عمليا، والدخول الى ساحة الاستنباط، التي أبلى الشيعة وعلماؤهم، البلاء الحسن فيها، حتى أصبحت من الساحات العريضة،

التي لا يصبر فيها إلاّ من كان ذا حظ عظيم من العلم والتحقيق.

فالغرض إذا من دراسة الكتاب المزبور، هو ما سلف، وإن سألتني عن المقدار الذي يحصل عليه الطالب اليوم من هذا الغرض، لأجبت وبكل صراحة: القليل القليل، بل النادر مع كل الأسف، وهذا ما لا يحتاج اثباته إلى كثير عناء؛ إذ يكفيك أن تسأل من أكمل دراسة هذا الكتاب الشريف، لتجد الاجابة الناصعة التي تقرح القلوب، وهي: «اننا لم نستفد الكثير من دراستنا»، هذا إذا لم نأخذ بنظر الاعتبار، اجابة البعض بأنهم لم يستفيدوا منه الاّ صنع المعمّيات، واعطاء المعلومات المراد ايصالها للمخاطب، بطريقة مبهمة تخفى حتى على بعض المحققين في بعض الأحيان، كما لا يخفى على من راجع كتبهم، أعلى الله مقامهم، إذ يرد في بعضها مثلا: «لم أفهم المراد منه»، أو: «لعلّ المراد منه...».

نعم ـ والحديث يقول: «الفقيه كلّ الفقيه من لم يُقنّط الناس من رحمة الله» ـ هناك من يحصل في دراسته على الشيء الكثير من الفائدة المرجوّة، الاّ انني أقطع، بأن ذلك لم يحصل الاّ بجهود شخصيّة مضنية جدا، وبعيدة كل البعد أحيانا عمّا يبذله المدرّس في هذا المجال.

ولهذا كله، يجب علينا أن نقف عند هذه النقطة المهمة جدا وقفة طويلة، لنسأل انفسنا سؤالاً مهمّا وهو: ما هي العقبات التي حالت دون الوصول الى الفائدة المرجوة من دراسة هذا الكتاب الشريف، والتي أدّت بعد ذلك ـ كجزء علّة ـ الى ندرة من يصل الى مرحلة الاجتهاد؟

ولا يتوهم ان هذا السؤال إنما يختص بدراسة كتاب المكاسب، كلا بل هو سؤال يعمّ كل ما يدرس اليوم من كتب في حوزتنا الشريفة، الاّ ما ندر منها.

وهذا السؤال على عظم ما يكمن وراءه من مصيبة، الاّ انك لا تكاد تجد من يفكر في حل له، على كثرة المؤسّسات التي تُعنى بالعلوم الحوزوية، وليت شعري ما الذي يفعله العاملون فيها؟! أم ما الذي يقدمونه في الساعات الطوال التي يقضونها في هذه المؤسسات؟!

هذا ويمكن ان يقدم في مقام الجواب ما يلي من نكات:

أولاً: انّ معظم الكتب التي يدرسها الطالب خلال مراحله الدراسية المختلفة، وعلى مستوياتها المتعددة، لم تكن قد أُعدّت وأُلفت أصلا كمنهج دراسي، روعي فيه جملة من النكات المهمة في ما يتعلق بالجوانب الكثيرة التي يجب مراعاتها في تأليف المنهج الدراسي.

فكتبنا ـ وللاسف الشديد ـ لم تكتب لتدرّس، وإنما كتبت ليحتفظ فيها بكمّ مّا من المعلومات، فانظر مثلا الى كتاب الشرائع للمحقق الحلي (قده)، الذي يدرسه الطالب كمرحلة أولى في الفقه، ثم اعطف نظرك الى كتاب اللمعة الدمشقية للشهيد الأوّل (قده)، الى ان تصل الى كتاب المكاسب الشريف، كل هذه الكتب وهكذا في علم الاصول ـ الاّ ما كتبه السيد الشهيد الصدر[أ] (قده) من الحلقات ـ لم يؤلف كمادّة تدريسية، ولهذا لا ينبغي إلقاء اللوم على هذه الكتب الشريفة أو مؤلفيها جزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

ولا يُتصور ان هذه العقبة يسهل عبورها، فما علينا الاّ ان نغيّر المناهج الدراسية، فالمسألة اكبر من هذا؛ إذ ان كتابة منهج دراسي مفيد، عمل خطير جدا لابدّ لمن يريد القيام به أن يتوافر على جملة من القابليات، ولا يكفي ان يكون ممّن له حظ من العلم في الفقه أو الاصول؛ فان هناك نواحي كثيرة يلزم الالتفات إليها عند كتابة المنهج الدراسي، تقوم على ما أجري في هذا المقام من بحوث عميقة وكثيرة مهمة جدا في شتى انحاء العالم وفي مختلف العلوم، وكما

(أ) هو السيّد الشهيد آية الله العظمى، محمد باقر الصدر (قده)، من زعماء الحوزة العلمية المباركة، ومن اصحاب المدارس الاصولية الضخمة جداً، له كتاب دراسي في الاصول يُعرف بكتاب الحلقات، ولد في الكاظمية (العراق) سنة ١٣٥٣ هـ.ق. في اسرة عريقة كريمة، واستشهد في العراق سنة ١٤٠٠ هـ.ق.

ينقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم: (اطلبوا العلم ولو بالصين)[أ]، والقيام بتأليف كتاب دراسي بدون الاطلاع على ما وصل اليه علماء هذا الفن في بلاد الله الواسعة، لا اعتقد بأنه سيحلّ المشكلة بصورة صحيحة، على ان نفس هذا التفكير، أعني كتابة منهج دراسي أمر يستحق الثناء الجزيل. فمن أصبح لا يهتمّ بأمور المسلمين فليس بمسلم.[ب]

ومما يؤسف له ـ في هذا المجال أيضاً ـ ، أنك ترى ان هذه المشكلة قد تبدو واضحة حتى في بعض بحوث الخارج، إذ لا يتلقى الطالب فيها الاّ بعض المعلومات المبعثرة، وبطريقة ليست فنية أبدا، ولذا لا تعطي هذه البحوث الثمرات المرجوّة منها، وهذا مما يثير العجب طبعا، كيف ونحن نعيش في عصر بات فيه العالم كلّه كالقرية الصغيرة، اسأله سبحانه وتعالى أن يوفق الجميع لما فيه الصلاح والاصلاح بحق محمد وآله الطاهرين.

ثانياً: عدم اتباع الطريقة الصحيحة في تدريس الكتب المزبورة من قبل القائمين على تعليمها، وإنّما عبّرت بالقائمين على التعليم ولم اعبّر عنهم ـ وجزاهم الله خير الجزاء ـ بالمدرّسين؛ لأنني اعتقد بأن هناك طريقتان من التعليم يمكن أن تُتّبعا في يومنا الحاضر في حوزتنا المباركة في اطار التعليم:

أولاهما: شرح عبارة الكتاب: وغاية ما يقوم به المعلّم هنا، هو بيان المراد من عبارة مصنف ذلك الكتاب، فأقصى همّه هو ايصال المعنى بطريقة واضحة لا ريب فيها.

وهذه الطريقة، هي التي رأيتها إلى اليوم من قبل القائمين على مسألة التعليم في دراستنا الحوزوية، الاّ انّ هذه الطريقة، مع ما تقدّمه للطالب من

(أ) احياء علوم الدين ـ ج ١/ ٨، الجامع الصغير ـ ج ١/ ٤٤ حرف الهمزة.

(ب) الوسائل ـ الباب ١٨ من أبواب فعل المعروف ـ الحديث رقم ١.

فائدة مّا، إلاّ انّها بعيدة كلّ البعد عمّا يُرجى من دراسة الكتاب، وهو توسعة مدارك الطالب علمياً لكي يتهيّا الى مستوى أعلى من العلم والادراك؛ إذ انّها تترك الطالب مع شيء من المعلومات الخاصة بالموضوع الفلاني، وأما انّه كيف يستفيد من هذه المعلومات في مسيرته العلمية التكاملية فلا.

والثانية: تدريس الكتاب واقتناص أكبر حدّ من الطرق التي اتبعها صاحب ذلك الكتاب في استنباط الحكم الفلاني أو التخلص من الاشكال الذي يرد عليه، أو الاشكال على الرأي المعارض لما يختاره، في كتب الفقه مثلاً.

وهذه الطريقة، مع انّها الطريقة الناجعة في الوصول إلى الغاية والهدف المزبور، الاّ انّها المنسيّة من الطريقتين؛ إذ يندر من يتبعها حاليا ـ للأسف الشديد ـ، ولعل السبب في ذلك هو ان هذه الطريقة تتطلب من المقدمات ما لا يتحمّله البعض منّا؛ إذ انها تتطلب المراجعة الكثيرة الجادة لكتب ترتبط بالمقام ـ أعني المسألة المبحوثة ـ كما أنها تتطلب القابلية على اقتناص المعلومات المفيدة للطالب والمناسبة لمداركه في المرحلة الدراسية التي يعيشها، كما انّها تتطلب الطريقة الصحيحة في ايصال المعلومة بحيث تؤدي المطلب بطريقة واضحة من ناحية، ولا تؤدي بالطالب الى الضجر من ناحية أخرى، إلى كثير ممّا تتطلّبه هذه الطريقة الثانية من عناء وجهد شديدين.

لهذا كله ترى ان النادر جدا من القائمين على التعليم عندنا من يتبع هذه الطريقة، سواء في التعليم المباشر أي الالقاء، أم في غير المباشر من التعليم، كالكتابة مثلاً.

ولا يتوهم ان هذه الطريقة الثانية غير لائقة لانّها تبتعد عن المراد من عبارة المصنّف، كلا، فانّها بالاضافة الى ما تقدّمه من ايضاح المراد ـ وهو ما تقدّمه الطريقة الأولى ـ، تقوم بتقديم الخدمة التي ذكرناها من ايضاح ما يكمن بين السطور مهما أمكن.

ولإكمال الفائدة وتوضيح الفرق بين الطريقتين، فلأضرب لك ـ عزيزي القارئ ـ مثلا، وأرجو أن لا تكون قد سئمت القراءة الى حد الآن، والمثال هو شرح هذه العبارة المذكورة في كتاب الروضة البهية في باب الطهارة، حيث يقول الشهيد الثاني (قده): «ويستثنى من ذلك ماء الاستنجاء، فغسالته طاهرة مطلقا، ما لم تتغيّر بالنجاسة، أو تُصب بنجاسة خارجة عن حقيقة الحدث المستنجى منه، أو محلّه»،[أ] فعندما يريد صاحب الطريقة الأولى أن يشرح هذه العبارة، هكذا يقول ـ وبالحرف الواحد ـ بادئا بقول المصنف: «مطلقا»: من البول أو الغائط، قبل زوال العين أو بعده لكن طهارتها مشروطة بشروط:

الأول: أن لا يتغير بالنجاسة.

الثاني: أن لا تصاب بنجاسة خارجة عن حقيقة الحدث المستنجى منه، وأشار الى ذلك بقوله: «أو تُصب بنجاسة خارجة» بضمّ التاء وفتح الصاد، مضارع مجهول من «أصاب» مجزوم عطفا على مدخول «لم»، وعليه فلو اصاب غسالة الاستنجاء دمٌ أو غيره فهي نجسة.

الثالث: ان لا تصيبها نفس النجاسة، اذا كانت متعدية عن المخرج وإن لم تخرج عن حقيقة الحدث المستنجى منه فلو تعدى الغائط عن المخرج عرضا وأصاب الغسالة فهي نجسة، وأشار الى ذلك بقوله: «أو محلّه»، فهو عطف على قوله: «حقيقة الحدث». وخلاصة معنى العبارة: إن الغسالة طاهرة ما لم تتغيّر بالنجاسة ولم تصبها نجاسة خارجة عن حقيقة الحدث المستنجى منه ولم تصبها نجاسة خارجة عن محل الاستنجاء»[ب] انتهى.

وأما صاحب الطريقة الثانية، فانه بعد أن يشرح المراد من العبارة بصورة

(أ) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ـ ج ١ ـ ص ٦٥ ـ شرح السيد الكلانتر.

(ب) المصدر السابق.

وافية تتلافى النقص الواقع في الشرح المزبور، يبدأ بذكر ما يمكن ان يُقتنص من هذه الفتوى، ويكون مفيدا للطالب في إنماء طاقاته ومداركه، فيطرح مثلا السؤال التالي: لماذا قيّد المصنف (قده) طهارة ماء الغسالة بالقيود الثلاثة المذكورة؟، ويبدأ حين ذاك بذكر الجواب الذي ينمي مدارك الطالب، فيقول مثلا: اننا يجب ان نرجع الى المسألة من جذورها فنقول: ان الكلام هنا عن الماء القليل الذي يستنجى به لا الكثير؛ إذ انه لو كان الماء كثيرا أو جاريا ـ غير البئر ـ فاننا لا نشترط في بقاء طهارته الاّ عدم التغيّر في أحد اوصافه الثلاثة، وكما نعلم فان الماء القليل ينجس بمجرد ملاقات النجاسة، فهذه هي القاعدة فيه، فكل ماء قليل ينجس بمجرد الملاقات، ولو كنا نحن وهذه القاعدة لكانت الفتوى بنجاسة ماء الاستنجاء بمجرد الملاقات، ولكننا نخرج عن مقتضى هذه القاعدة في المقام، لوجود المخصص لها وهو الاجماع في الشرط الأوّل، فقد وقع الاجماع على نجاسة الماء الكثير بالتغيّر فكيف بالقليل؟، فنقتصر في الخروج عن مقتضى القاعدة على المقدار المتيقّن من الدليل المُخرج (المخصّص)، وهو ما إذا لم يتغيّر ماء الغسالة.

وأما وجه اعتبار الشرط الثاني والثالث، فهو أيضا ان مقتضى القاعدة كما قلنا النجاسة، ونخرج عن هذه القاعدة بمقدار ما نتيقّنه من الدليل المخصّص، وهو في الشرطين الأخيرين قوله (ع) مثلا في صحيحة عبدالملك بن عتبة الهاشمي: «سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى فيه، أينجّس ذلك ثوبه؟ قال: لا»[أ] فنقتصر في الخروج عما تقتضيه القاعدة في المقام من نجاسة الماء القليل بمجرد الملاقات، على ما تُيُقّن من الدليل المخصص لها وهو الاجماع والرواية، فلا نفتي بالطهارة في المقام الاّ مع توفّر الشروط الثلاثة المزبورة.

(أ) وسائل الشيعة ـ الباب ١٣ من ابواب الماء المضاف ـ الحديث رقم ٥.

ونفهم من هذا، اننا أولا، يجب أن نعرف القاعدة الجارية في المقام، ونعرف حدودها، فان كان هناك مخصّص لهذه القاعدة، فلا نتمسك به للخروج عنها، الاّ بالمقدار المتيقّن.

هذا ـ باختصار ـ ما يفعله صاحب الطريقة الثانية، وذاك ما يفعله صاحب الطريقة الأولى، وبيدك الحكم في انه ما هو المفيد من الطريقتين في الحصول على الغاية المرجوّة من دراسة كتاب مثل «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية»؟.

ولا ندّعي ان هذه الطريقة يجب أن تتّبع في كل كلمة كلمة لكي يعترض بعدم الوقت الكافي لها، بل ما سمح به الوقت، وما سمحت به مدارك المتعلّم، وهذه الطريقة نفسها يلزم اتباعها في تدريس كتاب «الشرائع» مع شيء من التبسيط مراعاة لمدارك الطالب في هذه المرحلة، كما يجب ان تتّبع في تدريس «المكاسب» مع شيء من التوسع والدقة، وبحسب ما يفيد الطالب في هذه المرحلة. وحينئذ، وبعد أن ينهي الطالب دراسة السطوح، يجد نفسه محمّلا بوسائل متعددة، تعينه في سفره لطلب العلم في مرحلة بحث الخارج، إن كان من أهل العلم والتحقيق طبعا.

ولو اتُبعت هذه الطريقة في التدريس، لتلافينا الكثير الكثير من العقبة الأولى، وهي عدم كون الكتب المزبورة قد وضعت كمناهج تعليمية.

وقد يكون السبب في عدم اتباع هذه الطريقة اليوم هو ان القائمين على أمر التعليم اليوم، هم أبناء الأمس وممن لم يَعْتَد في دراسته الاّ الطريقة الأولى، وهذا ما مارسه معه معلّموه في مراحل الدراسة كافة، من المقدمات وحتى بحث الخارج، فهم معذورون من هذه الناحية.

ثالثاً: عدم وجود التفاعل المطلوب بين الطالب والمادّة الدراسية التي يدرسها، وقد يكون هذا لاسباب كثيرة منها:

أ ـ عدم اطّلاع الطالب على سبب دراسته الكتاب الفلاني ككتاب الشرائع مثلا أو غيره، إذ انني لا اتذكّر أبدا ان واحدا من اساتذتنا ـ جزاهم الله خير الجزاء ـ

قد ذكر لنا، داخل الدرس او خارجه سبب دراستنا للكتاب الفلاني مثلا، مع انه قديم جدا، إذ ان كتاب الشرائع مثلا، من تأليف المحقق الحلي(قده) المتوفى سنة ٦٧٦ هـ. ق، فكيف تكلف الطالب الذي يعيش عصر الانترنت ان يدرس هذا الكتاب، وبلا أن توضح له السبب؟! ولو كان قد وُضح له السبب، وانه لكي تفهم الحديث عليك ان تطالع القديم وتعيش تلك الاجواء من الفقه، وتفهم مصطلحات فقهائنا ذلك الزمان، وتفهم جذور المسألة، وانها كيف كانت، وتطورت الى يومنا الحاضر، والى غير هذا من اسباب، لكانت الفائدة أعم وأكثر.

ويمكن أن نمثّل لهذا الجواب ـ سبب دراسة القديم ـ بمثال لطيف جدا، وهو ما يذكر من ان اليابانيين مع ما وصلوا اليه من ثورة في مجال الكامبيوتر والاجهزة الدقيقة لا يزالون يعلمون اطفالهم في المرحلة الابتدائية طريقة الحساب بآلات الحساب الخشبية (ذات الكرات الخشبية)، والتي يعود زمان اختراعها الى ثلاثة آلاف سنة قبل ولادة السيد المسيح عليه السلام كما قيل، فلم يتركوا القديم بحجة وصولهم الى الحديث، بل لكي تفهم الحديث احياناً، عليك ان تفهم القديم وتراجعه، نعم، بالمقدار المفيد طبعا، ومن الرائع جدا أن نصل الى هذا الغرض بطريقة تناسب عصرنا الحاضر فيكون هناك من المؤسسات ما يُعنى بهذا الأمر، فيشخّص الكمّ المناسب من تلك المعلومات، ويطرحها بطريقة فنية حديثة غير معقدة، مناسبة لمدارك الطالب وما يعيشه من مرحلة دراسية.

ب: عدم وجود العلاقة المناسبة بين الطالب واستاذه؛ إذ ان الطالب يرى في استاذه أبا معلما ومربيا، والمهتمّ بأموره كلها وخاصة الحالة النفسية، فان لم ير الطالب ما كان يعتقده في استاذه من الامور السابقة، لن يتقبل منه ما يقول كما هو المطلوب، وليس هذا غريبا؛ فقد ترى ان من الاساتذة ـ حفظهم الله ـ من لم يسأل ولو لمرّة واحدة عن احوال طلابه، أو عن سبب غياب فلان منهم. ولا

نحتاج الى ذكر العلاج لوضوحه.

جـ: اتباع طريقة الشرح لا التدريس والاقتناص، وقد اشرنا الى الطريقتين سابقا فراجع.

الى غير دلك من الاسباب.

رابعا: عدم التفرّغ للدراسة بالصورة المطلوبة، وهذا ما يعود لاسباب كثيرة جدا، يأتي في أوّلها العامل الاقتصادي وما يعانيه الطالب من حالة مادية يرثى لها، تضطرّه الى العمل بالاضافة الى الدراسة، وقد رأيتُ الكثيرين من اصحاب القابليات العظيمة التي يُرجى منها كل الخير، كيف اضطرّوا لبذل الوقت الكثير للحصول على لقمة العيش، ولا أحسب من لا يقبل هذا الكلام الاّ مكابرا، ولا أريد التفصيل اكثر في هذا المجال فانه من الامور التي تُسكَبُ فيها العبرات بحق.

وهناك عوامل أخرى بالاضافة الى العامل الاقتصادي، منها: الحالة النفسية للطالب، وعدم وجود المدرّس المناسب لهذه الحالة مثلا، وغيرها من الاسباب التي لا تخفى على قارئي الكريم، فما ذكرته إنما كان من باب «ذكّر» ليس إلاّ.

قد تكون هذه ـ عزيزي القارئ ـ هي أهم العقبات التي تصادف الطالب، وتؤدي بالنتيجة الى عقم الدراسة، وعدم اعطائها النتائج المرجوة منها وخاصة في هذه السنين الأخيرة، ولابدّ من دراسة هذه الاسباب بجدية، ووضع الحلول المناسبة لها بعيدا عن المثاليات.

وهذا الكتاب الذي بين يديك ـ أخي القارئ ـ هو محاولة في طريق رفع ما يمكن رفعه من تلك العقبات، وسوف اتناول فيه مادة المكاسب كمادة تدريسية ولكن لا بالطريقة الروتينية المتداولة، بل بالطريقة الثانية التي ذكرتها لك سابقا، ما أمكن طبعا، وهذا ما ستلاحظه خلال صفحات الكتاب، وكلي ثقة بأنك سترى ما يفترق فيه هذا الكتاب عن غيره من شروح المكاسب الكثيرة جدا قديمها وحديثها.

كما سأحاول ـ ما استطعت ـ أن اعرض المعلومة بطريقة مبسّطة تناسب مدارك الطالب في هذه المرحلة، وإن عُدّ ذلك ــ من قبل البعض ــ ممّا يعيب الكتاب والكاتب، ولكن كفانا مضيعة للوقت، ولتكن لنا غيرة على اسلامنا ومذهبنا.

نعم، سنقلّل من ذلك شيئاً فشيئا؛ إذ لابدّ للطالب من أن يعتاد الاسلوب الآخر أيضاً؛ فهو السائد في حوزتنا للأسف.

أسأله سبحانه وتعالى أن يسدد خطانا وخطى جميع العاملين في هذا المجال الحساس، الذي يدور الإسلام والمذهب مداره وجودا وعدماً، كما اسأله عز وجلّ ان يجعل هذا العمل القليل خالصا لوجهه الكريم، وان ينفعني به وجميع من له حق علي، يوم لا ينفع مال ولا بنون الاّ من أتى الله بقلب سليم، كما اسأل القارئ الكريم ابداء العون في هذه المحاولة، ما استطاع الى ذلك سبيلاً، فان يد الله مع الجماعة.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين، اللهم عجّل فرج وليك القائم المنتظر، صاحب العصر والزمان، وصاحب هذا اليوم الذي اكتب فيه هذه الأحرف، فاليوم هو الجمعة، الثامن عشر من شهر محرم الحرام، عام الف واربعمائة واثنين وعشرين هجري قمري، على مهاجره وأهل بيته آلاف التحية والسلام.

يا آل بيت رسول الله حبكم	كفاكم من عظيم الفخر انكم
فرض من الله في القرآن أنزله	من لم يصل عليكم لا صلاة له

محمود العيداني

الجمعة ١٤٢٢/١/١٨ هـ . ق

قم المقدسة

المدخل

كلمة لابد منها.

* ما هو الغرض من بحث المعاملات كالبيع مثلاً؟

* معنى الحرمة التكليفية للمعاملة كالبيع مثلاً.

* معنى الحرمة الوضعية للمعاملة كالبيع مثلاً.

* لا ملازمة بين الحرمتين فالنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه.

* الطريقة الفنية لاستنباط حكم المعاملة كالبيع مثلا، وضعا وتكليفا، وتوضيح مراحلها.

بسم الله الرحمن الرحيم

المدخل

كلمة لابدّ منها

وعلينا أولا ان نوضح بعض النقاط المهمّة كمدخل لدراسة كتاب المكاسب وهي:

أوّلا: كتاب المكاسب لم يُعدّ كمنهج دراسي

قلنا سابقا ان كتاب المكاسب لم يُعدّ كمنهج دراسي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يُنتظر ممن يدرس هذا الكتاب أن يستفيد منه الفائدة التي تؤهله لحضور أبحاث الخارج، مع ما تشهده اليوم هذه الابحاث من دقة وتحقيق، وثورة علمية هائلة. هذا بالاضافة الى البعد الزمني بين تأليف هذا الكتاب ويومنا الحاضر، فقد وُلد المؤلّف (قدس سره الشريف) سنة ١٢١٤ هـ.ق، ونحن نعيش سنة ١٤٢٢ هـ.ق.

ولتلافي ما وقعت فيه بعض المحاولات السابقة لشرح كتاب المكاسب من عقبات، وللوصول الى الغاية المرجوّة مهما امكن طبعا من دراسة هذا الكتاب الشريف، سوف نضطر الى عرض المطالب بصورة جديدة قد تختلف في بعض

الاحيان عن طريقة المصنف (قده)، ولا ندعي اننا سنتّبع هذه الطريقة دائما، وإنّما ما امكن اعتماد هذه الطريقة، وخاصة في أوائل الكتاب، حتى اذا وجد الطالب نفسه وقد وضع قدمه على الطريق الصحيح، قلّلنا ذلك شيئا فشيئا، ولكن مع المحافظة على الطريقة المنتقاة في بيان المطالب.

ثانياً: الغرض من البحث في المعاملات

انه ما هو غرض الفقيه من البحث والتحقيق في المعاملات؟، وفي البيع بصورة خاصّة؟، باعتباره محل الكلام عادة في هذا الكتاب الشريف.

ذكر الشهيد الثاني (قده) في مسالكه ما نصّه: «واعلم ان غرض الفقيه بالذات من بحث العقود، حكمها من حيث تصحّ وتفسد، وأمّا من حيث تجب وتندب ليترتب عليها الثواب، فهو من وظائف العبادة، أو من حيث تحرم فيترتب عليها العقاب، فهو بالعبادة اشبه من حيث وجوب تركها، لكن لا محذور في ذلك هنا استطرادا باعتبار اختلاف جهة المكاسب، فانها قد تكون عبادة من جهة، ومعاملة من أخرى، وكذا باقي العقود كالصلح والاجارة، ومثله النكاح[أ]». انتهى.

وكلامه (قده) واضح جدا في ان المقصود الاصلي للفقيه هو بيان حكم المعاملة من حيث الصحّة وترتب الأثر المقصود منها، والفساد بمعنى عدم ترتب الأثر المقصود منها، نعم يبحث الفقيه أيضاً حكم المعاملة من حيث الحرمة وعدمها، أي الحرمة التكليفية وترتب العقاب على هذه المعاملة وعدمه، ولكنه بحث استطرادي.

وهذا الذي ذكره في المسالك استظهره البعض مما فعله الشيخ الانصاري

(أ) مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام ـ ج ٣ ـ ص ١١٨.

(قده) في الكتاب، حيث يقول (هذا البعض): «الظاهر ان الشيخ في مقام ذكر جملة من الروايات التي يستفاد منها الضابط الكلي للمكاسب من حيث الحلية والحرمة وضعا لا تكليفا، فان عمدة المقصود في باب المعاملات بيان الحكم الوضعي(أ)» انتهى.

والمقصود من الحكم الوضعي في كلامه هو ما عبّر عنه في المسالك بصحة المعاملة وفسادها، وأما الحرمة تكليفا فالمراد منها واضح، وهو ما يترتب عليه العقاب.

وقد يدعى ان المقصود الاصلي للفقيه في باب المعاملات، هو بيان حكمها التكليفي من حيث الحلية والحرمة، كما قد يفهم من بعض الكلمات هنا وهناك، كما في شرح الشهيدي (قده) لكتاب المكاسب.(ب)

وعلى كل حال، فما يفهم من كلام الجميع، هو ان المهمّ بيان الحكم وضعا وتكليفا، اي من حيث الحرمة الوضعية والتكليفية وعدمها، وأما غير ذلك فلا، وهذا ما يوضّح لنا عدم تعرض المصنّف عادة لغير هذين الحكمين كما سيتبيّن من مطاوي الكتاب.

ثالثاً: معنى الحكم الوضعي والتكليفي للمعاملة

وبعد ان اتضح الغرض من بحث المعاملات ومنها البيع، وانه بيان الحكم وضعا وتكليفا، فلابد من توضيح هذين المصطلحين شيئا مّا لشدّة ابتلائنا بهما فنقول:

ان هناك نوعين من الاحكام، هما الحكم التكليفي والحكم الوضعي، والأحكام التكليفية هي التي تتعلق بأفعال الانسان ولها توجيه عملي مباشر،

(أ) عمدة المطالب في التعليق على المكاسب ـ القمي ـ ج ١ ـ ص ٦.

(ب) هداية الطالب الى اسرار المكاسب ـ ميرزا فتاح الشهيدي التبريزي.

وأمّا الاحكام الوضعية فهي التي ليست لها توجيه عملي مباشر.[أ]

والاحكام التكليفية هي الاحكام الخمسة المعروفة، من وجوب وحرمة واباحة واستحباب وكراهية، وغيرها من الاحكام وضعية، كالجزئية والزوجية وغيرهما كالصحة والبطلان.

وعندما نقول: ان المعاملة الفلانية حرام تكليفا، فاننا نعني بهذا، ان المكلف لو خالف وفعل، فانه يستحق العقاب والاثم علي ما فعل. وعندما نقول: ان المعاملة الفلانية حرام وضعا، فاننا نعني بهذا، ان من أقدم على هذه المعاملة، فلن يتحقق له ما قصده من هذه المعاملة كما في البيع مثلا، فان البائع يقصد نقل ماله بازاء مال المشتري، فلو كانت المعاملة حراما وضعا، فان هذا الذي قُصد لن يقع بنظر الشارع، فيبقى كل من المالين على ملك صاحبه قبل هذه المعاملة.

رابعاً: لا ملازمة بين الحرمتين

وتارة تكون المعاملة محرمة تكليفا فقط، كالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة، فان المتعامل هنا يستحق الاثم والعقوبة على ما أقدم عليه من المعاملة، الاّ انه يترتب ما قصده من هذه المعاملة من النقل والانتقال، وأخرى تكون محرّمة وضعا فقط كالبيع الغرري، ومعنى هذا عدم ترتب الأثر المقصود من المعاملة فقط، لا أن البائع يستحق الاثم والعقاب، وتارة تكون محرمة وضعا وتكليفا كبيع الخمر، فبائع الخمر يستحق الاثم والعقاب للحرمة التكليفية، كما انه لا يترتب الأثر المقصود من المعاملة شرعا للحرمة الوضعية.

وبهذا يتضح المراد من الجواز التكليفي والجواز الوضعي، فانهما يقابلان

(أ) دروس في علم الاصول ـ السيد الشهيد ـ الحلقة الثانية ـ ص ٢٣.

الحرمة التكليفية والحرمة الوضعية على الترتيب، ويتضح أيضا أن لا ملازمة بين الحرمتين، فما كل معاملة محرمة تكليفا محرمة وضعا، وما كل معاملة محرمة وضعا محرمة تكليفا، نعم قد تكون معاملة مّا محرمة تكليفا ووضعا كبيع الخمر مثلا على تفصيل سيأتي ان شاء الله تعالى، كما سيأتي توضيح كيفية استفادة الحرمة تكليفا او وضعا من لسان الدليل وانه ما هو المناط في ذلك، بحوله وقوته جل وعلا.

خامساً: الطريقة الفنية لاستنباط حكم المعاملة، ومراحلها

ان عملية استنباط الاحكام الشرعية بكلا نوعيها التكليفي والوضعيّ، تابعة لطريقة فنية دقيقة خاصة ذات مراحل مشخّصة ومرتبة يجب ان تتّبع في كل عملية استنباطية، بخلاف ما قد يتصوره الطالب للوهلة الأولى في دراسته لهذا الكتاب الشريف، من ان المهم هو مراجعة كتب الروايات والنظر فيها، فان وُجد ما يدل على الحرمة اخذنا به، وان وجد ما يدل على عدمها أخذ به، بل المسألة على خلاف هذا جدا، وهذا ما قد يغفل عنه الطالب، لاسيّما اذا لم يُوضّح هذا المطلب من قبل القائم على تعليم هذه المادة ان كان ممّن يتّبع طريقة الشرح فقط، كما اشرنا الى ذلك مفصلا قبل هذا.

ومما يؤسف له حقا في هذا المجال، أنك قلّما تجد من يوضّح طريقة ومنهج الاستنباط أولا، ثم يطبّقه على ما جاء في متن الكتاب ثانيا، فتجد المدرس مثلا يقول: «قال المصنف (قده): «يحرم بيع العذرة النجسة، من كل حيوان على المشهور... ويدلّ عليه ـ مضافا الى ما تقدم من الأخبار[أ]» والدليل على هذه الحرمة ـ مثلا ـ ما ذكره المصنف (قده) من النبوي: «ان الله اذا حرّم شيئا

(أ) مصباح الفقاهة في المعاملات ـ تقرير درس السيد الخوئي (قده) ـ ج ١ ـ ص ٢٨ بتصرف.

حرّم ثمنه» فانه يدل على الحرمة بتقريب...، ونحوه الحديث المتقدم عن دعائم الإسلام وهو قول الصادق عليه السلام: «وما كان محرّما أصله، منهيا عنه، لم يجز بيعه ولا شراؤه»...، ولا يجوز التمسك بعموم قوله (عليه السلام) في رواية تحف العقول... لكذا». ويختم البحث والاستدلال بهذا المقدار فقط، بلا توضيح لعملية الاستنباط ومراحلها، وتطبيقها على ما ذكره المصنف، لكي يقف الطالب على ما فعله المصنف (قده)، وانه في أي مرحلة من مراحل عملية الاستنباط يتكلم.

وتعال معي ـ عزيزي القارئ ـ لكي نعرف معا مراحل عملية الاستنباط، وما يجب على الفقيه أن يتّبعه فيها؛ لكي يتضح لك جليا كثير من مسائل هذا الكتاب وغيره من الكتب الاستدلالية، ولكي يتّضح لك بعض الاخطاء التي يقع فيها بعض من يحاول أن يستنبط الحكم الشرعي في مسألة مّا، وعليك أن تدقق في ما سنذكره وتحتفظ به في ذهنك؛ فانه ممّا نحتاجه في كل مسألة مسألة من هذا الكتاب وغيره من كتب الاستنباط، وهذا ما سنطبّقه عادة في المسائل المذكورة، وهذه المراحل بحسب الترتيب هي:

المرحلة الأولى: تنقيح الأصل العملي الجاري في المسألة

هي تأسيس وتنقيح الأصل العملي الجاري في المسألة محل الابتلاء والتي يراد معرفة حكمها،وما دام المهم في بحث المعاملات وكما قلنا سابقا هو الحِلّ والحرمة وضعا وتكليفا، فان الأصل الجاري في المسألة من حيث الحكم التكليفي هو أصالة البراءة، بمعنى اننا لو شككنا في حكم بيع الشيء الفلاني تكليفا، فان أوّل ما يكون بيد الفقيه هو أصالة البراءة التي تثبت عدم الحرمة التكليفية.

هذا هو الأصل من حيث الحكم التكليفي، وأما من حيث الحكم الوضعي، فان الأصل الجاري في مقام الشك في صحة المعاملة شرعا وعدمها هو الفساد،

بمعنى استصحاب عدم ترتب الأثر المقصود من المعاملة كالبيع مثلا، او استصحاب بقاء المبيع على ملك مالكه الأوّل وبقاء الثمن على ملك المشتري.

قال السيد الشهيد (قده): «ان الادلة التي يستند اليها الفقيه في استدلاله الفقهي، واستنباطه للحكم الشرعي على قسمين، فهي إما ادلة محرزة يطلب بها كشف الواقع، وإما ادلة عملية (اصول عملية) تحدد الوظيفة العملية للشاك الذي لا يعلم بالحكم.

ويمكن القول على العموم بأن كل واقعة يعالج الفقيه حكمها، يوجد فيها دليل من القسم الثاني، أي أصل عملي يحدّد لغير العالم الوظيفة العملية، فان توفّر للفقيه الحصول على دليل محرز أخذ به وترك الأصل العملي وفقا لقاعدة تقدم الادلة المحرزة على الأصول العملية، وإن لم يتوفر دليل محرز، أخذ بالاصل العملي، فهو المرجع العام للفقيه حيث لا يوجد دليل محرز»[أ].

وكلامه (قده) واضح في ان على الفقيه أن ينقح الأصل الجاري في المسألة المبحوث عنها، وفائدة هذا الأصل انه أوّل ما يصادفه الفقيه في مقام الاستنباط، ولكن ليس له الافتاء على طبقه إلاّ مع عدم الدليل المحرز؛ لما تعارف بينهم من أنه مع وجود الدليل الاجتهادي ـ اي المحرز ـ لا تصل النوبة الى الدليل الفقاهتي ـ أي الأصل العملي ـ وهذا واضح؛ فانه مع وجود الدليل المحرز سوف ينتفي موضوع حجية الأصل العملي؛ فان موضوعه الشك في الحكم وعدم العلم به، ومع قيام الدليل المحرز سواء أكان قطعيا أم لا، لاشك في المقام لكي يجري الأصل العملي.

وبهذا يتّضح ضعف ما قاله البعض في مقام الجواب على سؤال طرحه هو نفسه، وهو: انه لماذا يُبحث في علم الأصول عن القطع أولا ثم عن الأمارات ثم

(أ) دروس في علم الأصول ـ الحلقة الثانية من حلقات السيد الشهيد (قده) ـ ص ٣٢ و ٤٩.

عن الاصول العملية ثم عن تعارض الأدلة، ولا يبحث عن الاصول العملية أولا او عن الامارات؟ فاجاب بقوله: «والجواب: ان الفقيه اذا واجه مسألة وأراد استنباط حكمها، لاحظ أولا هل له قطع بحكمها أو لا؟ فان كان سار على هداه، والاّ فحص عن وجود أمارة تدلّ على حكمها، فان لم تكن أخذ بالأصل العملي، إذن التسلسل الطبيعي الذي يسير عليه الفقيه في مقام الاستنباط هو الأخذ بالقطع أولا ثم الامارات ثم الأصول ومن هنا كان على الاصولي منهجة بحثه في علم الأصول بالكلام عن القطع أولا، ثم الامارات ثم الأصول». انتهى.

ويرد عليه:

أوّلا: انه متى كانت طريقة الفقهاء في الاستنباط ملاحظة القطع أولا ثم الامارات ثم الأصل؟! والجميع مجمع على ان الطريقة الصحيحة هي ما ذكر من تنقيح الأصل العملي أولا، ويكفيك أن تراجع بحوثهم لترى ذلك بوضوح.

ثانيا: انه لو كان ما طرحه المجيب صحيحا، لكان اللازم طرح بحث التعارض (التعادل والتراجيح) قبل طرح بحث الاصول العملية، إذ ان جلّ ما في هذا البحث واهمّه هو ما يرجع الى علاج التعارض بين الامارات التي هي مقدّمة على الأصل في الحجية، فبماذا يفسر بحثهم للاصول العملية قبل بحث التعارض؟

ثالثا: ولو فُرض ان المقصود بالأخذ في الكلام السابق هو التسلسل من حيث الحجية لا عملية الاستنباط، فان هذا التقدّم لماذا يستلزم البحث أوّلا عن القطع ثم الأمارة ثم الأصل، وليس هناك أيّ وجه ولا دليل على هذه الملازمة؟ بل قد يدّعى ان هذا الترتيب بنفسه حديث الولادة.

المرحلة الثانية: البحث في وجود الدليل الاجتهادي (المحرز)

والمرحلة الثانية هي البحث عن وجود الدليل الاجتهادي الذي يمتنع معه العمل بالدليل الفقاهتي (الأصل العملي)، وهذه المرحلة تستبطن عدة مراحل هي:

أ: انه هل يوجد ما يُقطع بسببه بالحكم الشرعي أم لا؟ فان وجد، كانت الفتوى على طبقه وتركنا العمل بما يقتضيه الأصل العملي لعدم حجيته حينئذ كما تقدم، وان لم يوجد، كان العمل لحد الآن بما يقتضيه الأصل العملي ولكن بعد عدم وجود الدليل المحرز، فتصل النوبة حينئذ الى المرحلة:

ب: انه هل يوجد ما يظن بسببه بالحكم الشرعي ظنا معتبراً شرعا كخبر الثقة مثلا وغيره، فان لم يوجد، كانت الفتوى على طبق ما اقتضاه الأصل العملي من عدم الحرمة تكليفا ومن الفساد وضعا، وان وُجد وصلت النوبة الى المرحلة اللاحقة وهي:

جـ: البحث عن وجود المعارض لهذه الامارة المخالفة للأصل وعدمه كخبر ثقة آخر مثلا. فان لم يوجد اكتفينا بالمرحلة (جـ) وكانت الفتوى على طبق الامارة المخالفة للأصل، وان وُجد انتقلنا الى المرحلة اللاحقة وهي:

د: بيان الموقف من هذين الدليلين المتعارضين، فان كان التعارض مما يمكن رفعه بقواعد الجمع العرفي، بأن لم يكن التعارض مستقرا، حللنا هذا التعارض وكانت النتيجة على طبق هذا الحل وتركنا العمل بالأصل العملي سواء أكان المقدّم من المتعارضين موافقا لمقتضى الأصل أم مخالفا إذ انه ـ وكما قلنا ـ مع وجود الدليل الاجتهادي (المحرز) لا تصل النوبة الى الدليل الفقاهتي (غيرالمحرز ـ الأصل العملي).

وأما اذا كان التعارض مستقرا، اعملنا أولا الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة، وغيرها من المرجّحات إن تمّت وأخذنا بما تقدم بها، وإلاّ فالتساقط او التخيير او غيرهما، فان عملنا بالتساقط مثلا، رجعنا الى ما يقتضيه الأصل العملي؛ إذ لا يوجد حينئذ ما يمنع من التمسك به ـ لا دليل اجتهادي ـ فافتينا بالبراءة تكليفا وبالفساد وضعا، وان عملنا بالتخيير كان العمل بما يقتضيه ما اخترناه من الدليل سواء أكان موافقا للأصل العملي أم مخالفا وهكذا.

هذه عادة، هي المراحل التي يسبرها الفقيه في مقام الاستنباط، وعلينا ان نلاحظها ونحفظها جيدا لكي نفهم المرحلة التي يتكلم فيها المستنبط، ومدى صحّتها.

اذا اتضح هذا، فلنرجع الى المسألة المزبورة وهي قول المصنّف (قده): «يحرم بيع العذرة النجسة من كل حيوان على المشهور، بل في التذكرة ـ كما عن الخلاف ـ الاجماع على تحريم بيع السرجين النجس، ويدلّ عليه ـ مضافا الى ما تقدّم من الاخبار...»[أ] وبعد أن نبيّن المقصود من هذا الكلام بالتفصيل ـ وهذا ما سنفعله في محلّه ـ يقول المدرّس: «الطريقة الفنية في استنباط حكم المعاوضة على الاعيان المتنجسة المزبورة، هي ما ذكرناه سالفا من تنقيح الأصل العملي الجاري في المقام وهو الحرمة الوضعية ـ إن كان الكلام في استنباط هذا الحكم، أي إن اريد معرفة حكم هذه المعاملة من حيث الصحة والفساد ـ فبمقتضى هذا الأصل كان اللازم الافتاء بحرمة (فساد) هذه المعاملة، الاّ اننا ذكرنا ان التمسك بمقتضى هذه الأصل، مبني على عدم وجود الدليل الاجتهادي (المحرز) الدال على الجواز (الصحة)، فهل يوجد هكذا دليل؟

وقد يقال للوهلة الأولى ان هذا الدليل موجود، وهو عمومات صحة البيع والتجارة، من قوله سبحانه وتعالى: ﴿**واحلّ الله البيع**﴾[ب] وقوله: ﴿**الاّ ان تكون تجارة عن تراض**﴾[ج] إن تحقق في المبيع مقتضي الصحّة وهو المنفعة المحلّلة المقصودة على ما سيأتي تفصيله، والى حد هذه المرحلة يمكن الافتاء بمقتضى

(أ) راجع الصفحة ١٥٦ وما بعد من هذا الكتاب.

(ب) البقرة ـ ٢٧٥.

(ج) النساء ـ ٢٩.

الأصل من الفساد لوجود الدليل الاجتهادي، فندخل في المرحلة اللاحقة وهي التفتيش عن وجود ما يعارض مفاد الآيتين الشريفتين.

ويبدأ هنا ما ذكره المصنّف (قده) من الاستدلال بالحديثين الشريفين[أ] مثلا ـ فهو يريد أن يقول: لا يمكن التمسك بالعمومات المزبورة لوجود المعارض المتقدم عليها بالتخصيص وهو الحديثان وغيرهما، إذ ان نسبة الحديثين مثلا الى الايتين هنا نسبة الخاص الى العام، فان موضوع الآيتين هو هذه الأعيان وغيرها، وموضوع الحديثين المحرّم من هذه الاعيان فقط فتتدخل قواعد الجمع العرفي هنا لتقدم الحديثين، لتكون النتيجة هي تخصيص الصحة بغير الاعيان النجسة المزبورة، فنقول: يصح البيع الاّ في بيع هذه الاعيان فلا يصح بل يحرم للحديثين الشريفين التامين سندا ودلالة عند المصنف (قده) وغيرهما.

وبهذا تكون الفتوى هي الحرمة وضعا وعدم صحة المعاملة، ودليلنا على هذا هو الحديثان وغيرهما، لا التمسك بالأصل العملي، فمع أنه كان يقتضي الفساد ايضا، الاّ انه لا يصح التمسك به في المقام؛ لما قلناه سابقا من انه مع وجود الدليل الاجتهادي «المحرز ـ الروايتان هنا وغيرهما» لا تصل النوبة الى الدليل الفقاهتي.

وبهذا يتضح جليا للطالب عملية الاستنباط بمراحلها المختلفة، ويتضح محطّ نظر المصنف عندما يقول: «ويدلّ عليه ـ مضافا الى ما تقدم من الأخبار...».

وهكذا الحال ان كان المصنّف (قده) يدعي الحرمة التكليفية ـ فرضا ـ في بيع هذه الاعيان ـ والكلام التفصيلي في هذه المسألة سيأتي في محله ـ فأولا ننقّح الأصل الجاري في المقام وقد قلنا انه أصالة البراءة وعدم الحرمة تكليفا، الاّ ان التمسك بهذا الأصل فرع عدم الدليل الاجتهادي المخالف له، فان كان

(أ) حديث دعائم الاسلام، والنبوي المشهور: «ان الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه».

المدّعى ان هذه المعاملة محرمة تكليفا، نظرنا في هذا الدليل فان تمّ سندا ودلالة، افتينا على طبقه ورفعنا اليد عن مقتضى الأصل، والاّ كانت الفتوى على ما اقتضاه الأصل من عدم الحرمة تكليفا.

واتباع هذه الطريقة في التدريس له آثاره الايجابية الكثيرة كما قلنا وكما سيتضح في بعض الفتاوى التي يصعب توضيحها بالطريقة الروتينية، كما انها ستجعل الطالب يعيش حلاوة الاستنباط، وانه ليس عملية عبثية، وانما يتبع جملة من القواعد والمراحل المتدرّجة، كما ان هذه الطريقة هي التي تربي عند الطالب الحس الفقهي، وتنمّي لديه قابلياته المختلفة في مجال الاستنباط، كما تجعله يشعر بأهمية المادة العلمية التي يدرسها اليوم في هذا الكتاب، وغدا عند حضوره بحث الخارج بمشيئته سبحانه ومنه.

كان هذا كله مثالا لما ينبغي للمدرس أن يتبعه في تدريس مادة المكاسب للحصول على القدر الأعلى من الغايات المرجوة من دراسته، ولعلّ هناك طرقا أخرى افضل من هذه الطريقة، اتمنى لو يطلعني عليها السادة الافاضل، اساتذة وطلاّبا وغيرهم؛ إذ الكمال لله وحده، أسال الله سبحانه وتعالى أن يوفق الجميع لما فيه خير وصلاح هذا المذهب واعلاء كلمته.

سادساً: عملية التعليم عملية تكاملية

ان عملية التعليم عملية تكاملية مترابطة الاجزاء، لا تعطي أكلها الاّ اذا تكاملت وترابطت اجزاؤها الثلاثة، وهذه الأجزاء هي المادة التعليمية (الكتاب)، والقائم على التعليم (المدرس)، وهذا ما تكلمنا عنه لحد الآن، وأمّا الجزء الثالث المكمل فهو (المتعلّم).

ومهما بلغه الجزءان الأولان من تطور وتكامل، فان العملية تبقى فاقدة للفائدة ما لم يُدْل المتعلّم بدلوه فيها، فعلى المتعلّم ان يقوم بدوره الهام في

العملية التعليمية بما آتاه الله من قوّة وجهد، وهذا ـ كما يكشف عنه الواقع ـ يعتمد تمام الاعتماد على الغاية التي تكمن وراء طلب العلم، يقول الشاعر:

من رام وصل الشمس حاك خيوطها سببا الى آماله وتعلّقا

ويقول:

لا تحسب المجد تمرا انت آكله لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا

وما أحلى ان يكون طلب العلم تقوية للمذهب واعلاءً لكلمته وخدمة للدين الحنيف، وللمسلمين، هذا بالاضافة الى ان العلم نور وكمال، والانسان ميال بحسب فطرته التي فطره الله عليها الى الكمال.

الاّ انه لا يخفى، ان الوصول الى هذه الغايات، يستلزم الجهد والجهاد والصبر على مشاق الدنيا وعقباتها المختلفة، وقبل كل هذا اخلاص العمل لوجهه سبحانه وتعالى، والتحلي باخلاق أهل البيت عليهم السلام والاّ كان العلم وبالا والعياذ بالله، قال سبحانه وتعالى في وصف العالم التارك للعمل بعلمه:

﴿**مثل الذين حُملوا التوراة ثم لم يحملوها** ـ أي لم يفعلوا الغاية المقصودة من حملها وهي العمل بها ـ **كمثل الحمار يحمل اسفارا**﴾[أ].

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «من ازداد علما، ولم يزدد هدىً، لم يزدد من الله الاّ بعدا».[ب]

وقال ايضا: «إنّ اشدّ الناس عذابا يوم القيامة، عالم لم ينفعه الله بعلمه».[ج] الى غير ذلك من الآيات والروايات.

(أ) الجمعة ـ ٥.

(ب) بحار الانوار ـ ج ٢ ـ ص ٣٧ ـ الحديث ٥.

(ج) احياء علوم الدين ـ ج ١ ـ ص ٣، تنبيه الخواطر ـ ج ١ ـ ص ٢٢٠.

فعليك أيّها الطالب ـ وهذا من باب التذكير ليس الاّ ـ أن تجعل نيتك خالصة لوجهه سبحانه وتعالى، وأن تلتزم بأخلاقهم سلام الله عليهم اجمعين، وأن لا تدّخر وسعا في طلب العلم ومباحثته وتحصيله، قال الشاعر:

شكوتُ الى وَكيعٍ سوءَ حفظي فأرشدني إلى ترك المعاصي

وأخبرني بأن العلم نورٌ ونورُ العلم لا يُهدى لعاصي

اللهم نسألك وندعوك، ونقسم عليك بمن تحب، بمحمد وآل محمد ، إلاّ جعلت نياتنا واعمالنا خالصة لوجهك الكريم، وجعلتنا ممن تنتصر به لدينك، وجعلتنا من المستشهدين بين يدي صاحب العصر والزمان، عجل الله تعالى فرجه الشريف. آمين رب العالمين.

قال (قده): بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين، ولعنة الله على اعدائهم أجمعين، الى يوم الدّين.

في المكاسب [١]

---

(١) بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين، واللعن الدائم على اعدائهم أجمعين من الآن الى قيام يوم الدّين.

عنون المصنّف (قده) هذا الكتاب ـ بما يشتمل عليه من البحوث ـ بكتاب المكاسب[أ]، وعنونه غيره من فقهائنا الاعلام بكتاب التجارة، كما فعل المحقق الحلي[ب] (قده) في شرائعه.

وقد وقع النزاع بينهم في ان أيّ العنوانين أولى بتصدير الكتاب به، فذهب البعض الى ان الأولى تصدير الكتاب بعنوان المتاجر،[ج] بينما ذهب آخرون الى ان الأولى تصديره بكتاب المكاسب،[د] وحيث انه لا يترتب كثير الفائدة على هذا

(أ) وهكذا فعل الشيخ الطوسي في النهاية: ٣٥٦. حيث ذكر المكاسب أولا ثم عقبه بكتاب المتاجر، والشهيد في الدروس: ٣٢٥.

(ب) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ـ المحقق الحلي (قده) ـ القسم الثاني ص ٢٦٣ ـ انتشارات استقلال (قم).

(ج) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ـ ج ٢٢ ـ ص ٥ ـ ٦.

(د) مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام ـ الشهيد الثاني ـ ج ٣ ـ ص ١١٧ ـ مؤسسة المعارف الإسلامية.

وينبغي ـ أولا ـ التيمّن بذكر بعض الاخبار الواردة على سبيل الضابطة للمكاسب من حيث الحلّ والحرمة، فنقول مستعينا بالله تعالى: روى في الوسائل[أ] والحدائق للبحراني[ب] عن الحسن بن علي بن شعبة، في كتاب تحف العقول[ج]، عن مولانا الصادق (صلوات الله وسلامه عليه)، حيث سُئل عن معايش العباد،

☜ الاختلاف فاننا لن نصير طرفا فيه لنضيع بعض الوقت الثمين.

والمكاسب جمع مكسَب، على وزن مفعَل، بمعنى ما يُطلب به الكسب، فيعم البيع وغيره من الاعمال التي يُطلب بها الكسب والقوت، وبكلمة أخرى: ما يتعيّش به الأعم من كونه لتحصيل المال، ومن كونه لتحصيل واقتناء المبيع للاستعمال الشخصي.

وقد يشكل على المصنف (قده) تصديره الكتاب بعنوان المكاسب؛ فان بعض الابحاث التي ذكرها فيه لا علاقة لها بالتكسّب، كحرمة الغيبة والكذب والنميمة وغيرها.

هذا، ويمكن رد هذا الاشكال، بامكان اتخاذ هذه الاعمال مكسبا وعملا فيقع البحث حينئذ في حكمها، فان لم يقبل هذا الرد، باعتبار قلة بل ندرة من يتخذها مكسبا، فلا محيص حينئذ من التزام كون البحث في هذه العناوين استطراديا لا علاقة له بموضوع الكتاب الذي أُلّف لأجله وهو بحث المكاسب.

قال السيد الشهيد الثاني محمد محمدصادق الصدر (قده) في مقام كلامه في بحث الغيبة ما نصّه: «ليس هذا الموضوع من المكاسب المحرّمة؛ لأن الغيبة ليست☜

(أ) الوسائل ـ ج ١٢ ـ الباب ٢ من ابواب ما يكتسب به.

(ب) الحدائق ـ ج ١٨ ـ ص ٦٧.

(ج) تحف العقول عن آل الرسول ـ ٣٣١.

فقال[١]: «**جميع المعايش كلها من وجوه المعاملات، في ما بينهم، ممّا يكون لهم فيه المكاسب أربع جهات، ويكون فيها حلال من جهة وحرام من جهة:**

⇐سببا للكسب والاسترباح عادة، كل ما في الأمر انّه ليس هناك مجال آخر في الفقه تذكر فيه بعض الابحاث المختصرة نسبيّا ومنها هذا البحث، ومن هنا الحقوها بالمكاسب المحرّمة، كما فعل شيخنا الأنصاري في المكاسب وغيره. كما ذكر الكذب وعناوين أخرى لا تمتّ الى الاسترباح بصلة».[أ] انتهى كلامه رفع مقامه. والأمر سهل إذ لا يترتب عليه الأثر الخطير والحمد لله.

الرواية الأولى: **رواية تحف العقول**

(١) لا نريد في هذه العجالة ان نتعرض لتفسير هذه الرواية الشريفة، فلن نتعرض فعلا لشرح المراد من كلماتها الكثيرة، وما حوته من معان متعددة، وسوف نبيّن المراد من بعض عبائرها التي تمسّك بها المصنّف في استدلالاته على بعض الاحكام، حينما يستعملها (قده) كدليل على ما سيأتي من الفتاوى، ولكن المفيد فعلا أن نتعرض لجملة من الامور التي ترتبط بالرواية وتفيدنا في فهم عملية الاستدلال بها، وهي:

أولا: ان هذه الرواية المنقولة في تحف العقول لم يذكر لها سند تام الى الامام الصادق (ع)؛ فان ابن شعبة صاحب الكتاب قد حذف أسانيد رواياته التي نقلها فيه، وبهذا تكون الرواية من الروايات المرسلة، والرواية المرسلة غير تامة السند فلا تكون حجة على الحكم.

ثانياً: انه لا يمكن ان يقال: ان السند تام من جهة جلالة قدر ابن شعبة ⇐

(أ) ما وراء الفقه ـ السيد الشهيد الصدر الثاني ـ ج ٣ ـ ص ١٠٣.

....

☜وفضله وكونه ثقة[أ]، وان كتابه قد اشتمل على فوائد جليلة لا تخفى على من راجع الكتاب؛ فان كل ذلك لا يخرج الرواية عن كونها مرسلة حتى لو كان ابن شعبة يعتقد بكون جميع رواة هذه الرواية ثقاة؛ إذ ان اعتقاده هذا إنما يفيده هو ولعلّنا لو اطلعنا على ما حدا به الى توثيقهم لم نقبله طبقا لما نبني عليه في علم الرجال من نظريات، كما لو كان وثّق أحدهم مثلا بناء على كونه ممّن يروي عنه ابن أبي عمر، والحال اننا لا نرى نقل ابن أبي عمير عن شخص مّا موجبا لتوثيقه، وبهذا فنحن لا نحرز كون جميع رجال السند ثقاة ليتمّ موضوع حجية خبر الواحد من هذه الناحية، وله تتمة تأتي قريباً.

ثالثاً: انك قد تسأل متعجبا: مادامت الرواية مرسلة فكيف صح للمصنف (قده) الاعتماد عليها في مقام الاستدلال، وهل غاب عن فقيه كالشيخ الانصاري (قده) انه لا يجوز الاعتماد على مثل هذه الرواية في عملية الاستدلال؟!

والجواب: ان هذا التعجب سيزول بعد ان يتضح لك الطريقة التي اعتمدها المصنف (قده) لتصحيح، أو فلنقل: لجبر سند الرواية، لكي يصل الى درجة السند المعتبر الحجة.

فالمصنف (قده) مع أنه يعلم بضعف سند هذه الرواية، وهذا ما سيصرّح هو نفسه به بعد ذلك[ب]، الاّ أنه مع هذا يصحّ له الاعتماد عليها في مقام الاستدلال ☞

(أ) نقلت عبارات كثيرة في حق ابن شعبة (رض) وفي حق كتابه (تحف العقول)، ففي أمل الآمل للحر العاملي: فاضل محدث جليل، له كتاب تحف العقول عن آل الرسول، حسن كثير الفوائد مشهور، وفي رياض العلماء لملا عبدالله تلميذ المجلسي: تحف العقول عن آل الرسول للعالم الفاضل الفقيه المحدّث الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة متداول. وغيرها كثير.

(ب) هذا ما سيصرّح به المصنف (قده)، في ما سيأتي من الكتاب، ص ٢٠٦ حيث يقول: «الاّ ان الاجماع المنقول هو الجابر لضعف سند الاخبار العامة السابقة»، فراجع.

فأول هذه الجهات الأربع، الولاية، ثم التجارة، ثم الصناعات، ثم الاجارات.

والفرض من الله تعالى على العباد في هذه المعاملات، الدخول في جهات الحلال، والعمل بذلك، واجتناب جهات الحرام منها.

وهذا ما يرتبط ببحث يطرح في علم الأصول من جملة ابحاث حجية خبر الواحد، والذي يعنون به - أي الواحد - الخبر غير المتواتر، حيث يبحثون هناك قاعدة تحت عنوان جبر السند بعمل المشهور، من حيث كونها تامّة أم لا، وهذا ما يحتاج بعض التوضيح هنا لكي يتضح جواب السؤال المزبور، فنقول: انه لو كان هناك رواية ضعيفة سندا الاّ انّ المشهور قد عمل بهذه الرواية فأفتى على طبقها، فهل عمل المشهور هذا يجبر ضعف سندها فتكون حجة بضم هذا العمل بعد أن لم تكن حجة أم لا؟

وما يلزم التوجه له هنا، هو ان الشهرة العملية هي التي تجبر السند - في ما لو ذهبنا الى صحة القاعدة - لا الشهرة الفتوائية كما قد يُتوهم، وهذا ما يتطلب - لكي نذهب الى تمامية السند تطبيقا لهذه القاعدة - منا أن نحرز ان المشهور إنّما افتى على طبق الرواية الضعيفة سندا، عملا بهذه الرواية لا عملا بغيرها من الأدلة، وأمّا لو علمنا، بل حتى لو احتملنا ان المشهور في فتواهم المطابقة لما في الرواية الضعيفة، قد استند لغيرها ولو كان هذا الغير هو الأصل العملي، فانه حينئذ لن يتم موضوع هذه القاعدة، فانه جبر السند بعمل المشهور. نعم، ذهب البعض الى جبر السّند بحصول مطلق ظنّ بصدق الراوي، تمسّكا بمفهوم قوله عزّوجلّ: ﴿**ان جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين**﴾[1] وهذا ما ذكره المصنّف احتمالا في رسائله حيث قال: «ثم انه كما

---

(١) الحجرات - ٦.

فأحدى الجهتين من الولاية، ولاية ولاة العدل، الذين أمر الله بولايتهم على الناس، والجهة الأخرى، ولاية ولاة الجور.

فوجه الحلال من الولاية، ولاية الوالي العادل، وولاية ولاته، بجهة ما أمر به الوالي العادل بلا زيادة ونقيصة، فالولاية له، والعمل معه، ومعونته، وتقويته، حلال محلّل.

استدل بمفهوم الآية على حجية خبر العادل كذلك قد يستدل بمنطوقها على حجية خبر غير العادل، اذا حصل ظن بصدقه، بناء على ان المراد بالتبيّن ـ الذي هو شرط العمل بخبر الفاسق ـ ما يعمّ تحصيل الظن، فاذا حصل من الخارج ظن بصدق الفاسق كفى في العمل به، ومن التبيّن الظني تحصيل شهرة العلماء على العمل بالخبر ـ بأن تمسك به المشهور ـ أو على مضمونه ـ بأن كان فتوى المشهور مطابقاً لمضمون خبر الفاسق وان لم يتمسكوا به ظاهرا ــ أو روايته ـ بأن كان مشهورا بين الرواية وإن لم يتمسك به الفقهاء، ولم يكن فتوى المشهور على وفقه». انتهى كلامه، الاّ انه قد تأمّل في ما بعد فيه فراجع[أ] فلسنا بصدد نقل تمام كلامه (قده). وسنبيّن لك مبنى المصنف (قده) هنا عندما ندخل في المراحل العملية للاستدلال.

كلام السيد الشهيد(قده) في توضيح مبنى جبر السند

ولو أردنا أن نبيّن المبنى الذي يعتمد عليه تمامية أو عدم تمامية القاعدة، فلن نجد أفضل من عبارة السيد الشهيد (قده) في حلقته الثانية حيث يقول بعد أن ذكر آية النبأ المتقدمة والاستدلال بها على حجية خبر الواحد تحت عنوان: (تحديد دائرة الحجية): «وبعد افتراض ثبوت الحجية، يقع الكلام في تحديد

(أ) شرح الرسائل ـ الاعتمادي ـ ج ١ـ ص ٣٦٠، وما اثبتناه بين الشريطتين من كلام الشارح.

وأما وجه الحرام من الولاية، فولاية الوالي الجائر، وولاية ولاته، فالعمل لهم، والكسب لهم بجهة الولاية معهم، حرام محرّم، معذّب فاعل ذلك، على قليل من فعله أو كثير؛ لأن كلّ شيء من جهة المعونة له، معصية كبيرة من الكبائر؛

دائرتها، وتحديد الدائرة تارة بلحاظ صفات الراوي، وأخرى بلحاظ المروي.
أما باللحاظ الأوّل، فصفوة القول في ذلك: ان مدرك الحجية ـ لخبر الواحد ـ اذا كان مفهوم آية النبأ، فهو يقتضي حجية خبر العادل، ولا يشمل خبر الفاسق الثقة، واذا كان المدرك السنة على أساس الروايات والسيرة، فلاشك ان موضوعها خبر الثقة، ولو لم يكن عادلا من غير جهة الاخبار، الاّ ان وثاقة الراوي تارة تؤخذ مناطا للحجية على وجه الموضوعية ـ فموضوع الحجية هو خبر الثقة سواء أأورث الظن بالصدق أم لا ـ وأخرى تؤخذ مناطا لها ـ الحجية ـ على وجه الطريقية ـ أي ـ وبما هي ـ أي الوثاقة ـ سبب للوثوق غالبا بصدق الراوي وصحة نقله.

فإن استُظهر الأول ـ وهو كون وثاقة الراوي قد أخذ مناطا للحجية على وجه الموضوعية ـ لزم القول بحجية خبر الثقة ولو قامت أمارة عكسية ـ أي اطلعنا على قرينة عقلائية تدل على كذب الخبر ـ مكافئة لوثاقة الراوي في كشفها.

وإن استُظهر الأول ـ وهو كون وثاقة الراوي قد أخذ مناطا للحجية على وجه الموضوعية ـ لزم القول بحجية خبر الثقة ولو قامت أمارة عكسية ـ أي اطلعنا على قرينة عقلائية تدل على كذب الخبر ـ مكافئة لوثاقة الراوي في كشفها.

وإن استظهر الثاني ـ وهو كون وثاقة الراوي قد أخذ مناطا للحجية في خبر الواحد على وجه الطريقية اي لأنه طريق لتحصيل الوثوق بصدور الرواية ـ لزم سقوط خبر الثقة عن الحجية في حالة قيام أمارة من هذا القبيل ـ وهذا ما يسمى بقاعدة كسر السند باعراض الاصحاب عن الخبر ـ .

وذلك ان في ولاية الوالي الجائر دروس الحق كله، واحياء الباطل كله، وإظهار الظلم والجور والفساد، وابطال الكتب، وقتل الانبياء، وهدم المساجد، وتبديل سنة الله وشرائعه، فلذلك حرم العمل معهم ومعونتهم، والكسب معهم، إلاّ بجهة الضرورة نظير الضرورة الى الدم والميتة.

وأما تفسير التجارات في جميع البيوع، ووجوه الحلال من وجه التجارات، التي يجوز للبائع أن يبيع، مما لا يجوز له، وكذلك المشتري، الذي يجوز له شراؤه مما لا يجوز، فكلّ مأمور به مما هو غذاء للعباد، وقوامهم به في أمورهم، في وجوه الصلاح، الذي لا يقيمهم غيره، مما يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون، ويستعملون من جميع المنافع، التي لا يقيمهم غيرها، وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وامساكه واستعماله وهبته وعاريته.

☜ وعليه ــ أي على الثاني ــ يترتب ان إعراض القدماء من علمائنا عن العمل بخبر ثقة، يوجب سقوطه، اذا لم يُحتمل فيه كونه ــ الاعراض ــ قائماً على اساس اجتهادي، لأنه يكون أمارة على وجود خلل في النقل.

وأما خبر غير الثقة، فان لم تكن هناك أمارات ظنية على صدقه ــ كعمل المشهور به ــ فلا اشكال في عدم حجيته، وان كانت هناك أمارات كذلك فان افادت الاطمئنان الشخصي ـ عند شخص من قامت عنده الامارة وان لم تفد الاطمئنان عند نوع العقلاء ـ كان حجة لحجية الاطمئنان، كما تقدم، والاّ ــ ان لم تفد الاّ الظن بالصحة لا الاطمئنان ـ ففي حجية الخبر وجهان مبنيان على ان وثاقة الراوي هل هي مأخوذة مناطا للحجية على وجه الموضوعية، أو بما هي سبب للوثوق الغالب بالمضمون على نحو يكون السبب والمسبب كلاهما دخيلين في الحجية، أو بما هي ـ وثاقة الراوي ـ معرّف صرف ـ اي طريقة لمعرفة الوثوق☟

....

بالصدور وليس لها أي خصوصية بل يكفي كل ما كان كاشفا عن الوثوق بصدور الرواية ـ للوثوق الغالب بالمضمون، دون ان يكون لوثاقة الراوي دخل بعنوانها؟

فعلى الأول والثاني، لا يكون الخبر المذكور حجة ـ لكون المفروض فيهما عدم احراز وثاقة الراوي والحال ان وثاقته تمام المناط لحجية الخبر الواحد بناءً على الأول، وهي دخيلة في حجية الخبر بناء على الثاني ـ وعلى الثالث يكون حجة ـ لتحقق المناط في الحجية وهو الوثوق الغالب بالمضمون والذي هو تمام المناط في الحجية بناء على الوجه الثالث، لوجود الامارة العقلائية كعمل المشهور ـ على صدق الخبر ـ.

وعلى هذه التقادير، تبتني اثباتا ونفيا مسألة انجبار الخبر الضعيف بعمل المشهور من قدماء العلماء، فان عمل المشهور به يعتبر أمارة ـ معتبرة عقلائيا ـ على صحة النقل، فقد يدخل في نطاق الكلام السابق».[أ]

مع السيد الخوئي (قده) في توضيح مبنى جبر السند

ولاتمام الفائدة ننقل ما ذكره السيد الخوئي (قده) بهذا الصدد حيث يقول:

«ان المعروف المشهور بينهم انجبار ضعف السند بعمل المشهور، مع ان الشهرة في نفسها لاتكون حجة، واختاره صاحب الكفاية[ب] (ره)، وذكر في وجهه

(أ) الحلقة الثانية ـ ص ١٧٢ ـ ١٧٤. طبعة مجمع الفكر الإسلامي. وما بين الشريطتين اضفناه للتوضيح.

(ب) كفاية الاصول ـ الآخوند الخراساني ـ ص ٣٨١.

....

ان الخبر الضعيف وإن لم يكن حجة في نفسه، الاّ ان عمل المشهور به يوجب الوثوق بصدوره، ويدخل بذلك في موضوع الحجية.

أقول: إن كان مراده ان عمل المشهور يوجب الاطمئنان الشخصي بصدور الخبر، فالكبرى وان كانت صحيحة؛ إذ الاطمئنان الشخصي حجة ببناء العقلاء، فانه علم عادي، ولذا لا تشمله ادلة المنع عن العمل بالظن، لكن الصغرى ممنوعة، إذ ربما لا يحصل الاطمئنان الشخصي من عمل المشهور.

وإن كان مراده ان عمل المشهور يوجب الاطمئنان النوعي، فما ذكره غير تام صغرى وكبرى، أما الصغرى فلأنه لا يحصل الاطمئنان بصدور الخبر الضعيف لنوع الناس من عمل المشهور، وأما الكبرى، فلأنه على تقدير حصول الاطمئنان النوعي لا دليل على حجيته مع فرض عدم حصول الاطمئنان الشخصي. ولم يثبت ذلك بدليل، إنما الثابت ـ بسيرة العقلاء، وبعض الآيات الشريفة، والروايات التي تقدم ذكرها ـ حجية خبر الثقة الذي يحصل الوثوق النوعي بوثاقة الراوي، بمعنى كونه محترزا عن الكذب، لا حجية خبر الضعيف الذي يحصل منه اليقين النوعي بصدقه، في فرض عدم حصول اليقين الشخصي ولا الاطمئنان الشخصي.

وبالجملة: لابد في حجية الخبر، إما من الوثوق النوعي بوثاقة الراوي، أو الوثوق الشخصي بصدق الخبر ومطابقته للواقع، ولو من جهة عمل المشهور، لا من جهة وثاقة الراوي، وأما مع انتفاء كلا الأمرين، فلم يدل دليل على حجيته، ولو مع حصول الوثوق النوعي، بل اليقين النوعي بصدقه.

هذا كله مع ما تقدم في أواخر بحث حجية الخبر من منع الصغرى، وانه لم يعلم استناد المشهور الى الخبر الضعيف، ومجرد الموافقة من دون الاستناد لا

وأما وجوه الحرام من البيع والشراء، فكل أمر يكون فيه الفساد، مما هو منهيّ عنه، من جهة أكله وشربه، أو كسبه أو نكاحه أو ملكه، أو إمساكه أو هبته أو عاريته، أو شيءٌ يكون فيه وجه من وجوه الفساد ـ نظير البيع بالربا، أو بيع الميتة، أو الدم، أو لحم الخنزير، أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش، أو الطير أو جلودها، أو الخمر، أو شيءٌ من وجوه النجس ـ فهذا كله حرام محرّم؛ لأن ذلك كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وامساكه والتقلب فيه، فجميع تقلبه في ذلك حرام.

يوجب الانجبار عند القائل به»[أ]. انتهى كلام السيد الخوئي (قده).

وما يذهب اليه السيد الخوئي (قده) من عدم تمامية قاعدة جبر السند بعمل المشهور، هو ما ذهب اليه السيد الشهيد[ب] (قده)، وأغلب من راجعت كلماتهم بهذا الخصوص من فقهائنا المعاصرين. وبهذا لن تكون رواية تحف العقول وما شابهها كالروايات التي سينقلها المصنف (قده) بعدها كضابطة تامّة عندهم، وان كانت تامة عند المصنّف (قده)، ولهذا ستختلف عملية الاستنباط بين هذين الفريقين، وهذا ما ننبّه عليه في وقته فانتظر.

هذا ما اردنا ذكره حول روايةتحف العقول، ومبنى جبر السند كما يجري فيها ـ عند المصنف ـ يجري في غيرها مما سيأتي من الروايات التي ذكرها المصنف (قده) كضابطة للمكاسب، وسيأتي التنبيه عليه، إن شاء الله، وان شئت الاطلاع اكثر في ما يخص هذه الرواية، فيمكنك أن تراجع الكتب المطولة لذلك.[ج]

(أ) مصباح الاصول ـ ج ٢ ـ ص ٢٤٠ ـ ٢٤١ ـ منشورات مكتبة الداوري (قم).

(ب) مباحث الحجج والاصول العملية ـ السيد الهاشمي ـ ج ٤ ـ ص ٤٢٤ وما بعدها ـ طبعة مركز الغدير.

(ج) كحاشية الشهيدي ص ٢ فما بعد، وحاشية الطباطبائي ص ٢ فما بعد، وحاشية المحقق المامقاني ص ٣ فما بعد وغيرها.

وكذلك كل مبيع ملهوّ به، وكل منهيّ عنه ـ مما يتقرب به لغير الله عزوجل أو يقوى به الكفر والشرك، في جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحق ـ فهو حرام محرّم بيعه وشراؤه وإمساكه وملكه وهبته وعاريته، وجميع التقلب فيه، الاّ في حال تدعو الضرورة فيه الى ذلك.

وأما تفسير الاجارات، فاجارة الانسان نفسه، أو ما يملك أو يلي أمره ـ من قرابته أو دابّته أو ثوبه ـ بوجه الحلال من جهات الاجارات، أو يؤجر نفسه أو داره أو ارضه أو شيئا يملكه في ما ينتفع به من وجوه المنافع، أو العمل بنفسه وولده ومملوكه وأجيره، من غير أن يكون وكيلا للوالي، أو واليا للوالي، فلا بأس ان يكون أجيرا يؤجر نفسه، أو ولده او قرابته او ملكه، أو وكيله في اجارته؛ لأنهم وكلاء الأجير من عنده، ليس هم بولاة الوالي، نظير الحمال الذي يحمل شيئا معلوما بشيء معلوم، فيحمل ذلك الشيء الذي يجوز له حمله بنفسه أو بملكه أو دابته، أو يؤجر نفسه في عمل، يعمل ذلك العمل بنفسه أو بمملوكه أو قرابته أو بأجير من قبله، فهذه وجوه من وجوه الاجارات حلال لمن كان من الناس مَلِكاً أو سوقة، أو كافرا أو مؤمنا، فحلال اجارته، وحلال كسبه من هذه الوجوه.

فأمّا وجه الحرام من وجوه الاجارة، نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم أكله أو شربه، أو يؤاجر نفسه في صنعة ذلك الشيء أو حفظه، أو يؤاجر نفسه في هدم المساجد ضراراً، أو قتل النفس بغير حق، أو عمل التصاوير والاصنام والمزامير والبرابط والخمر والخنازير والميتة والدم، أو شيء من وجوه الفساد، الذي كان محرما عليه من غير جهة الاجارة فيه.

وكل أمر منهيّ عنه من جهة من الجهات، فمحرّم على الانسان إجارة نفسه فيه أو له أو شيء منه أوْ له، الاّ لمنفعة من استأجره، كالذي يستأجر له الأجير ليحمل الميتة ينحيّها عن أذاه أو أذى غيره وما اشبه ذلك ـ الى أن قال ـ :

وكلّ من آجر نفسه أو ما يملك، أو يلي أمره، من كافر أو مؤمن، أو مَلِكٍ أو

سوقة ـ على ما فسّرنا ممّا تجوز الاجارة فيه ـ فحلال محلل فعله وكسبه.

وأما تفسير الصناعات، فكلّ ما يتعلّم العباد أو يعلّمون غيرهم من أصناف الصناعات، مثل الكتابة والحساب والنجارة والصياغة والبناء والحياكة والسراجة والقصارة والخياطة وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحاني، وانواع صنوف الآلات التي يحتاج اليها العباد، منها منافعهم، وبها قوامهم، وبها بُلغة جميع حوائجهم، فحلال فعله وتعليمه والعمل به وفيه لنفسه أو لغيره.

وإن كانت تلك الصناعة وتلك الآلة، قد يستعان بها على وجوه الفساد ووجوه المعاصي، وتكون معونة على الحق والباطل، فلا بأس بصناعته وتعليمه، نظير الكتابة التي هي على وجه من وجوه الفساد تقوية ومعونة لولاة الجور، وكذلك السكّين والسيف والرمح والقوس، وغير ذلك من وجوه الآلات، التي تصرف الى وجوه الصلاح وجهات الفساد، وتكون آلة ومعونة عليهما، فلا بأس بتعليمه وتعلّمه وأخذ الأجر عليه، والعمل به وفيه لمن كان له فيه جهات الصلاح من جميع الخلائق، ومحرّم عليهم تصريفه الى جهات الفساد والمضار. فليس على العالم ولا المتعلّم إثم ولا وزر؛ لما فيه من الرجحان في منافع جهات صلاحهم وقوامهم وبقائهم، وإنما الاثم والوزر على المتصرّف فيه في جهات الفساد والحرام؛ وذلك إنّما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلها، التي يجيء منها الفساد محضا، نظير البَرابط والمزامير والشطرنج، وكلّ ملهوٍّ به، والصُلبان والاصنام، وما أشبه ذلك من صناعات الاشربة الحرام.

وما يكون منه وفيه الفساد محضا[أ]، ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه

(أ) لعلّك لاحظت التشويش الكثير في عبارات الرواية، بالاضافة الى الاضطراب باشتمالها على كلمة: به، فيه، منه وغير ذلك ممّا يلحق بالمعمّيات. وهذا مضعف آخر للرواية يضاف الى كونها مرسلة.

الصلاح، فحرام تعليمه وتعلّمه والعمل به وأخذ الاجرة عليه، وجميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات، الاّ أن تكون صناعة قد تصرف الى جهة المنافع، وان كان قد يتصرّف بها ويتناول بها وجه من وجوه المعاصي؛ فلعلّة ما فيه من الصلاح حلّ تعلّمه وتعليمه والعمل به، ويحرم على من صرفه الى غير وجه الحق والصلاح.

فهذا تفسير بيان وجوه اكتساب معايش العباد، وتعليمهم في وجه اكتسابهم... الحديث»

وحكاه غير واحد[١][أ] عن رسالة المحكم والمتشابه للسيّد[٢] قدس سرّه.

---

(١) التعبير بغير واحد يعني اكثر من واحد، وكذا لو قيل: دلّ على الحكم الفلاني غير واحد من الاخبار، أي اكثر من خبر.

(٢) المرتضى (قده) من مفاخر علماء الشيعة، له كتب منها: كتاب الانتصار المعروف، وله أيضاً ما ذكر المصنف (قده) من رسالة المحكم والمتشابه، ولا يخفى على من راجع هذه الرسالة الشريفة عدم وجود عين ولا أثر من رواية تحف العقول التي يدّعي المصنف (قده) أن غير واحد قد حكاها عن رسالة السيد المرتضى (قده) ولم تذكر فيها حتى من حيث المضمون، نعم ذكر فيها حديثا عن تفسير النعماني عن علي (ع) قال: «وأما ما جاء في القرآن من ذكر معايش الخلق واسبابها، فقد أعلمنا سبحانه ذلك من خمسة أوجه، وجه الأمارة ووجه العمارة ووجه الاجارة ووجه التجارة ووجه الصدقات»[ب] وهذا ما نقله صاحب الوسائل عن رسالة السيد (قده) الاّ ان ما ذكر في هذا الحديث غير مربوط بما في تحف العقول سنخا وحكما، ولعل هذه الجملة ↵

(أ) كصاحب الوسائل في الوسائل ج ١٢ ص ٥٢ وصاحب الحدائق في الحدائق ج ١٨ ص ٧٠.

(ب) رسالة المحكم والمتشابه ـ ص ٤٦.

وفي الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا[١] صلوات الله وسلامه عليه: «اعلم ـ رحمك الله ـ ان كلّ مأمور به على العباد، وقوام لهم في أمورهم، من وجوه الصلاح، الذي لا يقيمهم غيره، ممّا يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون، فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته.

☜ صدرت عن المصنف (قده) سهوا، أو من جهة الاعتماد على ما في الوسائل، فانه قال بعد نقل رواية تحف العقول: «ورواه المرتضى في كتاب المحكم والمتشابه».

هذا وقد ذكر السيد الخوئي (قده) ان كتاب المحكم والمتشابه هذا هو بعينه تفسير النعماني المعروف. وما يمكن أن نستفيده هنا هو عدم الاعتماد على نقل الغير عن كتاب، في ما لو أمكن مراجعة ذلك الكتاب، فلو كان المصنف (قده) قد راجع كتاب المحكم والمتشابه لما وقع في ما وقع فيه من اشتباه، وان كان مما لا يؤثر شيئاً في المقام لنقل الرواية في تحف العقول.

وقد ترى ـ مثلاً ـ ان البعض يعتمد على ما ينقله صاحب الجواهر (قده) من أقوال وأحاديث، والتي قد يتضح بمراجعة مصادرها، الخطأ الذي وقع فيه صاحب الجواهر (قده) وهذا أمر خطير جدا كما لا يخفى.

الرواية الثانية: رواية الفقه الرضوي

(١) عبّر (قده) بكلمة «المنسوب»؛ للاختلاف الموجود بين فقهائنا في كون الكتاب من مؤلفات الامام الرضا (ع) أم هو من مؤلفات غيره، فقد ذهب البعض الى كون الكتاب للامام عليه السلام محتجّين بوجوه ردّها فقهاؤنا المعاصرون وغيرهم ممن كان قبلهم، مع قوة احتمال ان يكون الكتاب المذكور لوالد الصدوق (قده) ووقع الوهم في انه للامام عليه السلام من جهة التعبير عن المؤلف في الكتاب بعلي بن موسى، ومما يؤيد هذا الاحتمال مطابقة عبارات الكتاب المزبور غالبا لعبارات رسالة علي بن بابويه «الأب» لابنه، وهي الكتاب المعروف بشرايع الصدوق، وعلى كلّ فالمسألة تحتاج الى التثبت والتحقيق وليس هذا محلّه. ☟

وكل أمر يكون فيه الفساد، ممّا قد نُهي عنه، من جهة أكله وشربه ولبسه ونكاحه وإمساكه بوجه الفساد، مثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما أشبه ذلك، فحرام ضار للجسم».[أ] **انتهى**

وعن[١] **دعائم الإسلام**[٢] **للقاضي نعمان المصري عن مولانا الصادق (ع):**

ﷺوعلى كلّ حال فرواية الفقه الرضوي ضعيفة سندا، وهذا ما يعترف به المصنّف (قده)، فقد ذكر في ما يأتي انّ كل هذه الروايات التي ذكرها كضابطة، ضعيفة سندا الاّ انها مع هذا معتبرة؛ لانجبار سندها بعمل الاصحاب كما أشرنا سابقا عند الكلام على قاعدة جبر السند بعمل المشهور في رواية التحف.

وعلى هذا، فلكي يتم استدلال المصنف بهذه الرواية لابد ـ بالاضافة الى تمامية الرواية دلالة ـ من احراز استناد المشهور في مقام العمل لها لا الى غيرها مما يعطي مضمونها، وهذا صعب جدا مع وجود رواية تحف العقول وغيرها، إذ لربّما استند المشهور اليها، وهكذا الحال في باقي الروايات التي ذكرها المصنف (قده) كضابطة، فانتبه.

الرواية الثالثة: رواية دعائم الاسلام

(١) عندما نقل المصنّف(قده) الرواية السابقة، عبّر بقوله: «وفي...» بينما عبّر هنا بقوله: «وعن...»، وقد ذُكر ان السبب في ذلك هو ان الشيخ (قده) ـ عندما تطلق كلمة (الشيخ) في المكاسب فالمقصود هو المصنّف (قده) ـ إن كان قد قرأ الرواية في الكتاب الفلاني بنفسه، فانه يعبّر بقوله: «في»، وأما ان لم يكن قد قرأها بنفسه وإنما كانت قد نقلت له، إما عن طريق كتاب، وإما عن طريق من قرأها له في الكتاب ـ فقد كان نظره (قده) كما نُقل ـ ضعيفا ـ فانه يعبّر بقوله: «في».

(٢) هذا الكتاب الشريف من تأليف أبي حنيفة، نعمان بن محمد بن منصور ﷺ

(أ) الفقه المنسوب إلى الامام الرضا عليه السلام ـ ص ٢٥٠.

«إنّ الحلال من البيوع، كلّ ما كان حلالا من المأكول والمشروب وغير ذلك، ممّا هو قوام للناس، ويباح لهم الانتفاع، وما كان محرّما أصله منهياً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه».(أ)

قاضي مصر أيام الدولة الاسماعيلية، كان مالكيا أولا ثم اهتدى وصار إماميا، وصنّف على طريق الشيعة كتبا، منها هذا الكتاب وهو غير أبي حنيفة صاحب المذهب المعروف.

والظاهر أن لا شبهة في علوّ مكانة الرجل، ونبوغه في العلم والفضل والفقه والحديث على ما نطقت به التواريخ وكتب الرجال، ومع هذا فان الرواية التي ذكرها المصنّف (قده) ليست بأحسن حظا من اختيها المتقدمتين، فانه على فرض كون أبي حنيفة اثنا عشريا ثقة فان الرواية لا تخرج بذلك عن الارسال؛ حيث انه روى عن الصادق (ع) مباشرة وبلا واسطة مع بعد زمانه (الدولة الاسماعيلية في مصر) عن زمان الامام الصادق (ع).

لا يقال: إنه لو سلمنا وثاقة الرجل، فلا مناص من قبول رواياته، لما ذكره في أول كتابه من اننا نقتصر فيه على الثابت الصحيح مما رويناه عن الأئمة من أهل بيت رسول اللّه (ص)، فيكون كلامه هذا توثيقا اجماليا لما حذفه من الرواة.

فانه يقال: ثبوت الصحة عنده لا يوجب ثبوتها لغيره، لاحتمال ان يكون قد اعتمد في اثبات صحة السند على قرائن لو اطلعنا عليها لما كانت كافية في اثبات الصحة عندنا بناء على ما نبني عليه في الرجال.

فالصحيح اذا هو كون الرواية ـ على احسن التقادير ـ مرسلة، فهي ساقطة عن الحجية للارسال، الاّ عند المصنف(قده) ومن قال بمقالته من جبر السند ☜

(أ) دعائم الإسلام ـ ج ٢ ـ ص ١٨ ـ الحديث ٢٢، مع اختلاف يسير.

وفي النبوي المشهور: «إن الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»[أ](١)

بعمل الاصحاب، وقد ذكرنا لك ما ينبغي الالتفات اليه في مثل المقام فراجع[ب] ولا تغفل.

الرواية الرابعة: النبوي المشهور

(١) عندما يعبّر عن خبر بـ «النبوي» في كتبنا ـ نحن الشيعة ـ فان معنى هذا ان الخبر المذكور قد نُقل عن كتب العامة ومجامعهم الحديثية وعدم وجوده في أصولنا الحديثية التي أخذ منها اصحاب الكتب الأربعة (قدس الله اسرارهم)، والمقام من هذا القبيل.

وعلى هذا سيكون الخبر ضعيفا سندا فانه مرسل، ولكن عندما أردَفَ المصنف (قده) كلمة «النبوي» بكلمة «المشهور» فانه يدعي جبر ضعفه السندي بسبب كونه مشهورا، وحينئذ، فإما ان يكون قد نظر بقوله: «المشهور» الى الشهرة العملية وان الاصحاب قد استندوا في مقام الفتوى بما يوافق مضمونه اليه فيلزم المصنف (قده) على هذا احراز هذا الاستناد، كما اذا صرّحوا به أو لم يكن في البين ما يحتمل استنادهم إليه سواه، ولو راجعت كتبهم في المقام لما أمكنك ان تثبت أياً من الأمرين.

وإما ان يكون قد نظر بقوله: «المشهور» الى الشهرة الروائية، وان الحديث قد اشتهر نقله من قبل اصحابنا، وهذا ما يجبر ضعف سنده، وهذا قد يكون بعيدا؛ لأن المعروف هو ان الشهرة الروائية والفتوائية لا تجبر ضعف الرواية ولايغيب مثل هذا عن مثل مصنفنا، نعم قد يكون قد قصد مجرد ان النبوي مشهور رواية ولكن الجابر لسنده ليس هذا وإنما هو الشهرة العملية، وهذا هو الأقوى.

(أ) عوالي اللآلي ـ ج ٢ ـ ص ١١٠، سنن الدار قطني ج ٣ ـ ص ٧.

(ب) في الكلام حول رواية التحف والفقه الرضوي، ولاحظ أيضا ما سيأتي من الكلام على النبوي المشهور.

اذا عرفت ما تلوناه وجعلته في بالك متدبرا لمدلولاته[١]، فنقول: قد جرت عادة

☜ وعلى كل حال، فالنبوي معتبر عنده (قده) وهذا واضح من جعله مستندا للحكم بل ضابطة له في كثير مما سيأتي من أحكام.

(١) وبهذا انتهت الروايات التي أراد المصنّف (قده) ذكرها كضابطة وقاعدة للمكاسب من حيث الحل والحرمة، وقد اتضح انه كيف صح للمصنف (قده) الاعتماد عليها مع كونها من الاخبار الضعيفة سندا للارسال، من ذهابه الى جبر ضعف سندها بعمل المشهور، وسيأتي تقريب الاستدلال بها في محلّه.

الآيات الشريفة الواردة في مقام ذكر الضابطة

ولقد كان ينبغي للمصنف (قده) أن يذكر قبل ذلك، الآيات القرآنية التي وردت كضابطة للمكاسب كقوله سبحانه وتعالى: ﴿**وأحلّ الله البيع**﴾[أ] وقوله: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**﴾[ب] وقوله أيضا: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض**﴾[ج] وغيرها وتنقيحها واستخراج ما حوته من كنوز في المقام، إذ ان العمل بهذه الآيات في مقام استنباط الحكم الوضعي ــ فساد المعاملة ــ مقدم على العمل بهذه الروايات، كما اوضحنا ذلك عند الكلام على طريقة استنباط هذا الحكم سابقا، وقد ذكرنا[د] أن الطريقة الفنية الصحيحة في الاستدلال على حرمة أو جواز المعاملة وضعا،هي ان ننقّح أوّلا الأصل العملي الجاري في المقام وهو الفساد، واستصحا ب☜

(أ) البقرة ـ ٢٧٥.

(ب) المائدة ـ ١.

(ج) النساء ـ ٢٩.

(د) في المدخل ص ٢٤ وما بعد.

غير واحد على تقسيم المكاسب الى محرّم ومكروه ومباح مهملين للمستحب والواجب. بناءً على عدم وجودهما في المكاسب، مع امكان التمثيل للمستحب بمثل الزراعة والرعي ممّا ندب اليه الشرع، وللواجب بالصناعة الواجبة كفاية خصوصا اذا تعذّر قيام الغير به، فتأمّل.[1]

عدم ترتب الأثر المقصود من المعاملة، ثم خرجنا عن مقتضى هذا الأصل بالعمومات المستفادة من الآيات المزبورة إذ اقتضت صحة المعاملة مع تحقق موضوعها كالبيع والعقد وتجارة عن تراض، وتصل النوبة بعد هذا الى البحث في وجود ما يخصص هذه العمومات القاضية بالصحّة كالروايات التي ذكرها المصنف (قده)، فان تمت سندا ودلالة على الحرمة، خصصنا بها العمومات وافتينا على طبقها، والاّ كان المرجع أصالة الحل والصحّة المستفادة من العمومات المذكورة.

وهكذا الحال في الحرمة تكليفا، فانّ الأصل يقتضي عدم الحرمة، ولا نخرج منه الاّ مع تمامية دليل عليها، فان تمّ ـ وهو تلك الروايات التي ذكرها المصنف (قده) مثلا ـ حكمنا بالحرمة التكليفية في المعاملة، والاّ كان الأصل هو المحكّم وهو المرجع في الحكم.

ولقد كان مقتضى الفن ان يرد المصنف (قده) بحثه الشريف بهذه الطريقة، الاّ انه (قده) لم يفعل ذلك، ولعلّه اعتمادا على وضوحه عنده «أعلى الله مقامه»، والأمر سهل.

تقسيم المكاسب من حيث الحكم التكليفي

(١) ذهب بعض فقهائنا قدست اسرارهم الى ان المكاسب من حيث الحكم التكليفي تنقسم الى المحرّم كبيع الخمر، والمكروه كبيع الاكفان، والمباح كبيع

....

اكثر الاشياء، وهذا ما فعله المحقق (قده) في شرائعه[أ] حيث قال: «في ما يكتسب به، وهو ينقسم إلى محرّم ومكروه ومباح، فالمحرّم منه انواع:

الأول: الأعيان النجسة كالخمر... . والمكروهات ثلاثة: ما يكره لأنه يفضي الى محرّم او مكروه غالبا كالصرف ... وما عدا ذلك مباح».

وأشكل المصنف (قده) على هذا التقسيم الثلاثي بوجود المستحب والواجب من المكاسب، ومثّل للمستحب بالزراعة والرعي ممّا أمر به الشارع بالأمر الاستحبابي (الندب) فقد وردت الروايات الكثيرة باستحبابهما[ب]، ومثّل للواجب من المكاسب بالصناعة الواجبة كفاية كالطبابة مثلا مع وجود اكثر من شخص، فاذا لم يوجد الاّ شخص واحد صار الواجب عينيا، وبهذا يظهر الخلل في تعبير المصنّف (قده) : «خصوصا اذا تعذّر القيام به» إذ لن يبقى الواجب كفائيا حينئذ ليقال: «الواجب الكفائي وخصوصا لو تعذّر الغير» والحال انه مع تعذر الغير لا يبقى الواجب كفائيا بل يصير عينيا، والأمر سهل، فالمقصود التمثيل للواجب من المكاسب سواء أكان وجوبه كفائيا أم عينيا.

ثم أمر قدس سره الشريف بالتأمّل، ولعلّه لعدم صحة التقسيم الخماسي الذي ذهب اليه المصنف (قده) وغيره كالعلاّمة[ج] وابن فهد الحلّي[د]

(أ) شرائع الاسلام ـ القسم الثاني ـ كتاب التجارة ـ ص ٢٦٣.

(ب) كما في الوسائل ـ ج ٢ ـ باب ٣ استحباب الزرع، وراجع البحار ـ ج ٥ ص ١٨ لاستحباب الرعي، وغيرها.

(ج) القواعد ـ ج ١ ـ ص ١١٩.

(د) المهذب البارع ـ ج ٢ ـ ص ٣٣٤.

....

والسّيوري[أ] من مفاخر علمائنا، وذلك بسبب ما يمكن ان يدّعى من ان المستحب هو نفس الرعي او الزراعة لا الاكتساب بهما كما هو محل الكلام حيث اننا نتكلم في استحباب اتخاذ الرعي او الزراعة كعمل يكتسب به المال، والوارد في الروايات هو استحباب نفس العمل لا اتخاذه مصدرا للكسب.

وكذا الأمر في الصناعات، فانها مع وجوبها إنما تكون واجبة لا بعنوان التكسّب بها واتخاذها عملا يدر عليه المال، بل لكون تركها يؤدي الى اختلال النظام، فلا يكون التكسّب بعنوانه ـ اي من حيث هو تكسّب وتحصيل للمال ـ واجبا.

هذا ولإتمام الفائدة، اذكر لك ما ذكره الشهيد الثاني في المسالك حول التقسيم الثلاثي والخماسي تاركا لك الحكم، يقول (قده) : «قد جعل المصنف ـ المحقق الحلي ـ الاقسام ثلاثة ـ كما ترى ـ وذكر جماعة انقسامها الى الاحكام الخمسة باضافة الوجوب والندب، وعدّوا من الواجب ما يضطر إليه لمؤنته ومؤنة عياله، ومن المندوب ما يقصد به التوسعة عليهم حيث تندفع الحاجة بغيره.

وكل من التقسيمين حسن، وإن كان ما هنا ـ أي التقسيم الثلاثي ـ أحسن، إذ لا خلل في الثلاثة، ولا تداخل في الخمسة، فان مورد القسمة في الثلاثة ما يكتسب به، وهو العين والمنفعة، وظاهر ان الوجوب والندب لا يرد عليهما من حيث انهما عين خاصة ومنفعة، بل بسبب أمر عارض وهو فعل المكلّف. ومورد الخمسة الاكتساب الذي هو فعل المكلف، ومن شأنه أن يقبل القسمة الى الخمسة، في ما يمكن فيه تساوي الطرفين باعتبار العوارض اللاحقة له».[ب] انتهى

(أ) التنقيح الرائع ـ ج ٢ ـ ص ٤.

(ب) مسالك الافهام في شرح شرائع الإسلام ـ ج ٣ ـ ص ١١٨ ـ ١١٩.

ومعنى حرمة الاكتساب، حرمة النقل والانتقال بقصد ترتب الأثر المحرّم.(١)

☜ وهذا الذي ذكره في المسالك من صحة التقسيمين على تقديرين مختلفين، هو الذي عبّر عنه السيد الخوئي (قده) بأنه التحقيق، حيث قال في مصباح الفقاهة في المعاملات ما نصّه: «والتحقيق، ان التقسيم إن كان باعتبار نفس التكسب، فلا محيص عن تثليث الاقسام كما تقدم، وإن كان بلحاظ فعل المكلف، والعناوين الثانوية الطارئة عليه، فلا مانع من التخميس».[أ]

معنى حرمة الاكتساب تكليفا

(١) هذا بيان لمعنى الحرمة التكليفية للمعاملة في ما لو ثبت بالدليل حرمتها تكليفا كبيع الخمر مثلا، وبتعبير أدق: هذا بيان لموضوع الحكم بالحرمة ومتعلقه، فما هو الموضوع الذي اذا تحقق خارجا تعلق به هذا الحكم فاستُحق العقاب؟

ولتوضيح هذا المطلب نذكّرك بما قلنا سابقا، من ان حرمة المعاملة كما تكون تكليفية، تكون وضعية بمعنى الفساد، وبينهما عموم وخصوص من وجه، فان البيع ـ مثلا ـ قد يكون حراما وضعا غير حرام تكليفا كالبيع الغرري، وقد يكون حراما تكليفا جائزا وضعا (غير فاسد) كالبيع وقت النداء من يوم الجمعة، وقد تجتمع الحرمتان فيكون البيع حراما وضعا وتكليفا كبيع الخمر مثلا.

واذا أخذنا البيع كمثال للمعاملة نقول: ان حقيقة البيع عند المصنّف (قده) ـ وهذا ما سيأتي في كتاب البيع ـ هي انشاء تمليك عين بمال، وهذا ما يعبّر عنه أحيانا بانشاء النقل والانتقال، فان أنشأ شخص مّا هذه المبادلة، سواء أكان ☜

(أ) مصباح الفقاهة ـ ج ١ ـ ص ٢٧.

....

☜هذا الانشاء باللفظ أم بغيره، كالقبض في البيع المعاطاتي، فقد باع، كما لو أنشأ تمليك خمره مقابل دينار المشتري فانه يصدق عليه انه باع الخمر.

وقد تقول: بهذا يتضح انه لو ثبت حرمة بيع الخمر تكليفا، فمعنى هذا هو حرمة ذلك الانشاء، لأنه موضوع الحرمة ومتعلّقها تعلقها، فانكم تقولون: «يحرم بيع الخمر».

فيجيب المصنّف (قده) قائلا: كلا، بل معنى حرمة بيع الخمر مثلا، حصّة خاصة ونوع خاص من ذلك الانشاء، وهو ما كان بقصد ترتب الأثر المحرّم في المبيع، فاذا لم يقصد البائع من بيعه الخمر شرب المشتري له، بل قصد بيعها للتخليل فلا يتحقق موضوع الحرمة التكليفية، فلا يكون هذا البيع محرّما.

وبهذا يتضح ان موضوع الحرمة مؤلف من جزءين لو صحّ التعبير:

أولهما: انشاء التمليك.

وثانيهما: قصد الأثر المحرّم للمبيع، لا غيره.

ومن حقّك حينئذ أن تشكل على المصنف (قده) فتقول: لا اشكال في اعتبار الجزء الأول، إذ بدونه لا يصدق البيع، ولكن ما الدليل على اشتراط الجزء الثاني بعد أن صدق بيع الخمر بالجزء الأول، والمأخوذ في لسان دليل التحريم هو عنوان: (بيع الخمر) بلا تقييد له بقصد الأثر المحرم وهو الشرب؟

وهذا ما يجيب عنه المصنف (قده) فيقول:

لو كنا نفهم من كلمة: (البيع) في دليل التحريم طبيعة البيع وحقيقته لكان الأمر كما تقولون، إذ بمجرد انشاء التمليك تتحقق هذه الطبيعة فيتحقق موضوع الحكم بالحرمة فيحكم بها، سواء أكان المنشيء (البائع) قصد الأثر المحرّم من الخمر أم الأثر المحلّل، إلاّ اننا لا نفهم الاطلاق من ادلة تحريم بيع☜

....

الخمر ـ مثلا ـ، وانما نفهم حصة خاصة من تلك الطبيعة، وهي المقيدة بقصد ترتب الاثر المحرّم في المبيع، وبعبارة أخرى: أدلة التحريم ظاهرة في تحريم هذه الحصة من البيع لا غيرها بسبب انصرافها الى هذه الحصة دون غيرها.

وعلى هذا، فاذا قيل: «يحرم بيع الخمر» أو «يحرم بيع الصنم»، فان ما نفهمه من هذين القولين هو حرمة بيع الخمر للشرب مثلا، وحرمة بيع الصنم للعبادة مثلا لا بيعهما للمحلّل من الاغراض.

ومن حقنا أن نسأل المصنف (قده)، بأن حاصل ما ذكرته لتوجيه اعتبار الجزء الثاني هو ادعاء الانصراف، وهو ان نفهم حصة خاصة من الطبيعة (بيع الخمر)، الاّ ان هذا الدليل ـ مع كونه رنّانا من حيث الالفاظ ـ لا يتجاوز الادعاء، فهو مجرد ادّعاء لم يذكر المصنّف له أيّ دليل.

والانصراف حينما يدّعى، قد يكون سببه كثرة وجود هذه الحصة الخاصة المدّعى انصراف اللفظ لها، كما يمثّل بكثرة وجود الرقبة المؤمنة خارجا اذا كنا نعيش في مجتمعاتنا الاسلامية، وقد يسبب هذا ـ كثرة الأفراد خارجا ـ أنساً ذهنيا خاصا بين لفظ الرقبة في قوله: «اعتق رقبة» وبين هذه الحصة، وهي الرقبة المؤمنة، فينسبق هذا المعنى قبل انسباق الطبيعة الشاملة للرقبة المؤمنة وغيرها.

فان كان سبب الانصراف كثرة الوجود، فان هذا الانصراف لن يكون حجة، فلا يوجب تحصيص الطبيعة بحصة خاصة، وهذا ما يذهب اليه المصنف (قده) أيضا فلا يمكنه ادعاؤه هنا كدليل على المدّعى، هذا لو سلّمنا كثرة وجود بيع الخمر لأجل الشرب.

وأمّا حرمة أكل المال في مقابلها[١]، فهو متفرّع على فساد البيع[٢]؛ لأنه مال

☜ وإما ان يكون سبب الانصراف، كثرة استعمال اللفظ في حصة خاصة من حصص معناه، بحيث سبّبت الأنس الذهني الخاص بين هذا اللفظ والحصة الخاصة، والانصراف الناشئ من كثرة الاستعمال حجة، ولكن بشرط تحقق كثرة الاستعمال.

وهذا السبب مما لا يمكن ادعاء تحققه في المقام أيضا، كما هو واضح؛ إذ لم يكثر استعمال كلمة (البيع) ـ في قولهم مثلا: «يحرم بيع الخمر» ـ في الحصة الخاصة من البيع وهي بيعه بقصد ترتب الأثر المحرّم.

وبهذا يتّضح عدم وجود دليل صحيح على اعتبار الجزء الثاني وهو القصد المزبور وان اعتبره المصنف، وما نتعلمه من هذا، هو عدم التسليم بما يقوله المقابل واعتباره من المسلمات، لكونه عظيم المنزلة والشرف، فان عظم منزلته وشرفه وفضله شيء، وصحة كلامه واستدلاله شيء آخر. فعليك يا أخي الطالب، أن لا تأخذ الأمور أخذ المسلّمات، بل اللازم أن تسأل في كل صغيرة وكبيرة عن الدليل، فإن كان، فحصنا عن صحته وسقمه، وإن لم يكن، فالمسألة مما لا دليل عليه فلا تكون معتبرة. فلا تغفل.

(١) اي في مقابل الحرمة بالمعنى الأوّل، وهذا اشارة الى معنى ثان للحرمة التكليفية وانه ليس هو المقصود بـ: «يرحم بيع الخمر» مثلا.

(٢) الى هنا اتضح ان معنى حرمة بيع الخمر ـ مثلا ـ عند المصنّف (قده) هو حرمة بيعه بقصد ترتب الأثر المحرم، لأنه الظاهر من أدلة التحريم، للانصراف، وبناء على هذا، فانه ليس معنى الحرمة في قولهم: «يحرم بيع الخمر» شيئا آخر ـ غير الانشاء المزبور ـ وهو انه يحرم أكل الثمن الذي وصلك ببيع الخمر، أي يحرم التصرّف بهذا الثمن؛ فان هذه الحرمة مترتبة على بطلان المعاملة وفسادها لا على الانشاء، فانه وبعد ان يحكم الشارع بفساد هذه ☜

الغير[١] وقع في يده بلا سبب شرعي[٢]،

المعاملة فمعنى هذا عدم ترتب الأثر المقصود منها وهو المبادلة في الملكية، فلا المشتري يملك الخمر ولا البائع يملك الدينار، فهو ملك الغير وقع في يد البائع بدون اذن شرعي ـ بسبب فساد المعاملة ـ فيحرم أكله ـ أي التصرف به ـ لأنه من أكل المال بالباطل والتصرف بمال الغير بلا اذنه، وسيأتي في كتاب البيع ما يترتب على المقبوض بالعقد الفاسد[أ] فلا تستعجل.

فهذه الحرمة بهذا المعنى، تترتب على فساد المعاملة وان كانت غير محرمة تكليفا كبيع الغرر، وهو البيع بتفاوت فاحش عن القيمة السوقية، فمع ان هذه المعاملة غير محرمة بالحرمة التي بيّنها المصنف (قده)، الاّ انها محرمة بالمعنى الثاني وهو كون التصرف بهذا الذي وصله بالعقد الفاسد محرّما.

وباختصار: معنى حرمة المعاملة تكليفا هو انشاؤها بقصد ترتب الأثر المحرم، وليس حرمة التصرّف بما وصله بالعقد الفاسد، فان هذه الحرمة مترتبة على العقد الفاسد حيثما تحقق وان كانت المعاملة غير محرّمة تكليفا، كما ان المعاملة قد تكون محرمة تكليفا ولا يتحقق المعنى الثاني من الحرمة كالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة، فان المفروض صحة المعاملة شرعا، فيترتب الأثر المقصود وهو المبادلة في الملكية عليها، فلا يحرم على البائع أكل ما وصله بهكذا عقد فانه ملكه، مع أنه ارتكب الحرام ببيعه وقت النداء.

(١) وهو المشتري فماله وقع في يد البائع بلا ناقل شرعي صحيح وكذا البائع لو كان المبيع محترما شرعا.

(٢) أي بلا سبب شرعي ناقل للثمن الى ملك البائع والمثمن الى ملك المشتري ليحل له التصرّف، بعد أن حكم الشارع بفساد المعاملة وبطلانها.

(أ) كتاب المكاسب ـ ج ١ ـ ص ٣٠٠ ـ مسألة في احكام المقبوض بالعقد الفاسد.

و[١] إن قلنا بعدم التحريم؛[٢] لأن ظاهر أدلة تحريم بيع مثل الخمر[٣]، منصرف[٤] الى مالو أراد[٥] ترتيب الآثار المحرّمة، أمّا لو قصد[٦] الأثر المحلل[٧]، فلا دليل على تحريم المعاملة[٨] الاّ من حيث التشريع[٩].

لا يقال: ان المشتري مثلا، هو الذي سلّط البائع على الثمن، فللبائع أن يتصرف به كيف شاء.

فانه يقال: تسليط المشتري مشروط بصحة المعاملة، وكون الدينار ثمنا لما سيملكه من الخمر وقد اتضح انه لا يملكه بحكم الشارع بالبطلان.

(١) الواو هنا وصلية لا استئنافية، والمعنى: حتى لو قلنا بعدم الحرمة تكليفا كما في البيع الغرري.

(٢) هذا تعليل لتفسير الحرمة التكليفية بانها حرمة النقل والانتقال بقصد ترتب الأثر المحرم، فلا تغفل.

(٣) والاصنام وآلات القمار وآلات اللهو وغيرها.

(٤) ذكرنا ما يمكن أن يرد على دعوى الانصراف هذه، وان المسألة لا تعدو كونها صرف ادعاء.

(٥) أي البائع، لو اراد من بيعه للخمر شرب المشتري له والذي هو محرم عليه، وهكذا لو اراد من بيعه للصنم استعمال المشتري له في العبادة.

(٦) البائع في بيعه للخمر مثلا.

(٧) للمبيع كاهراق الخمر، واستعمال الصنم للاحراق.

(٨) بالحرمة التكليفية لكي يستحق العقاب.

(٩) نعم الحرمة التكليفية التي ذكرناها ـ وهي حرمة انشاء المعاملة بقصد ترتب الأثر المحرم ـ لا تتحقق في المقام لعدم تحقق موضوعها كما هو واضح، إذ المفروض انه قصد الأثر المحلّل للخمر، ولكن هذا لا يمنع من تحقق حرمة

وكيف كان، فالاكتساب المحرّم انواع[1] نذكر كلاً منها في طيّ مسائل:

تكليفية من نوع ثالث أحيانا، وهو في ما لو كانت المعاملة فاسدة شرعا، ومع علم المكلّف بهذا، يعتبرها صحيحة شرعا ويرتب عليها آثار المعاملة الصحيحة، فهو ـ من عند نفسه ـ يشرّع هذه المعاملة وينسب ذلك الى الشارع.

فعمله هذا محرّم من جهة التشريع، وادخال ما ليس من الدين فيه، وهو المعبّر عنه أحيانا بالبدعة، فلو قصد حلّيته شرعا مع كونه محرّما، توجه له هذا التحريم كما ان الأمر كذلك في سائر المحرمات المعلومة إذا أتي بها بعنوان الاباحة.

(١) باعتبار ما يكتسب به وهذه الانواع بترتيب المصنف (قده) هي:

١ ـ الاكتساب بالاعيان النجسة كالبول والعذرة والدم وغيرها.

٢ ـ الاكتساب بما يحرم لتحريم ما يقصد به، كبيع الاصنام وآلات القمار وغيرها.

٣ ـ الاكتساب بما لا منفعة فيه محلّلة معتدا بها عند العقلاء كبيع الاشياء الخسيسة.

٤ ـ الاكتساب بما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرّما في نفسه، كتدليس الماشطة مثلا.

٥ ـ ما يحرم الاكتساب به لكونه ممّا يجب على الانسان فعله، كالصلاة مثلا.

ثم يذكر (قده) خاتمة تشتمل على مسائل:

الأولى: حرمة بيع المصحف.

الثانية: جوائز السلطان وعمّاله.

الثالثة: ما يأخذه السلطان المستحل لأخذ الخراج والمقاسمة، باسم الخراج والمقاسمة.

....

☜ ثم ينبّه (قدس سره) على بعض الأمور.

هذا عرض اجمالي لما سيتطرق له المصنف (قده) في هذا الكتاب الشريف من أمور، واذا وضعت ما ذكرناه لك سابقا في ذهنك متفهمّا، فانك ستجد الأمر سهلا بعونه سبحانه وتعالى.

نسأله عزوجلّ، بحق محمد وآل محمد، أن يوفقنا لما يحب ويرضى، وأن يحفظنا من كل سوء، وأن يأخذ بأيدينا لما فيه خير وصلاح الإسلام والمسلمين، وأن يوفقنا لعرض مطالب هذا الكتاب الشريف بطريقة صحيحة مفيدة، انه سميع مجيب.

النوع الأوّل

الاكتساب بالاعيان النجسة [1]

عدا ما استثني [2] وفيه مسائل ثمان [3]:

(١) ولو كانت نجسة بالعرض لا بالذات، كما يشهد له المسألة الثامنة القادمة، فهي في المعاوضة على الأعيان المتنجّسة بالعرض كالسكّر المتنجّس مثلا، وسيأتي تفصيلها إن شاء الله تعالى.

(٢) من بيع الكافر والكلب والعصير العنبي اذا غلى والدهن المتنجّس.

(٣) وهي: المسألة الأولى: المعاوضة على بول غير مأكول اللحم. المسألة الثانية: بيع العذرة النجسة. المسألة الثالثة: المعاوضة على الدم النجس. المسألة الرابعة: بيع المني. المسألة الخامسة: المعاوضة على الميتة. المسألة السادسة: التكسّب بالكلب الهراش والخنزير البريّين. المسألة السابعة: التكسّب بالخمر وكلّ مسكر مايع والفقّاع. المسألة الثامنة: المعاوضة على الأعيان المتنجّسة غير القابلة للطهارة. وسيأتي بحث جميع هذه المسائل بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

المسألة الأولى

بيع بول غير مأكول اللحم

ويليها فرعان:

الأول: بيع ما عدا بول الابل من أبوال ما يؤكل لحمه.

الثاني: بيع بول الابل.

المسألة الأولى

[بيع بول غير مأكول اللحم][أ]

يحرم المعاوضة على بول غير مأكول اللحم[1][2]،

---

(١) وجه التقييد بغير مأكول اللحم واضح، فان الكلام هنا، في الاعيان النجسة ـ كما ذكرنا ـ ، ولا يكون البول نجسا الاّ اذا كان ممّا يحرم أكل لحمه كما ذكر في باب النجاسات، وأمّا بول مأكول اللحم فهو طاهر، وسيتناول المصنف (قده) البحث في حكمه في طيّ فرعين يذكرهما ذيل هذه المسألة الأولى.

حرمة المعاوضة على الأبوال النجسة

(٢) يتناول المصنف (قده) في هذه المسألة البحث في حكم المعاوضة على الأبوال النجسة، وهي أبوال غير مأكول اللحم.

وغير مأكول اللحم، قد يكون كذلك بالأصل وبالذات، كالانسان والقطة وغيرهما، وقد يكون ممّا يحرم أكل لحمه بالعارض، أي بسبب يعرض على مأكول اللحم بالأصل فيجعله ممّا يحرم أكل لحمه كالجلل، بأن يتغذّى الحيوان بعذرة الانسان محضا حتى ينبت عليها لحمه ويشتد عظمه، وكموطوء الانسان. ☜

(أ) العنوان منّا.

....

﴿ ولا أظن أنه قد فاتك أن البول لا يكون نجسا بمجرد كونه لحيوان لا يؤكل لحمه، بل لابدّ ان يكون ممّا له نفس سائلة، وهذا ما مضى تفصيله في دراسة الفقه للمراحل السابقة فلا نطيل الكلام فيه.

مقدّمة مهمة: ما الذي نحتاجه للذهاب الى صحة المعاملة

هذا وقد ذهب المصنف (قده) ـ كما سمعت ـ الى حرمة المعاوضة على البول النجس، والمقصود الأصلي من البحث هنا هو حكم البيع طبعا.

ولكي يتّضح لك ما استدلّ به قدس سره على الحرمة، ويتضح لك معالم ما سلكه في استنباط حكم هذه المسألة، لابدّ من ذكر مقدّمة مهمّة ونحن في بداية المشوار مع مصنفنا (قده)، يتّضح بها كثير من المطالب في هذه المسألة وما يليها من المسائل أيضا، فنقول:

انه لكي يثبت صحة بيع شيء مّا ـ ولا تستغرب من افتتاح هذه المقدّمة بالكلام على صحة البيع فسيتّضح لك الوجه في ذلك ـ فلابدّ من تماميّة أمرين:

أوّلهما: وجود المقتضي لصحّة البيع في هذا الشيء، وهذا المقتضي هو وجود المنفعة المحلّلة المقصودة، فلابدّ أن تكون في المبيع منفعة محلّلة شرعا، ولا يكفي هذا بل لابدّ من ان تكون هذه المنفعة مقصودة، أي مهمّة بحيث يميل العقلاء للحصول على ذلك المبيع لكي يصلوا اليها، وسيأتي تفصيل ذلك في محلّه.

ووجه اعتبار وجود هذا المقتضي، هو انه بتوفّر تلك المنفعة سيصير الشيء مالاً عرفا وشرعا؛ فان ماليّة الشيء بمنافعه المحلّلة المقصودة، فاذا صار الشّيء مالاً شملته حينذاك عمومات الصحّة واطلاقاتها، من قوله تعالى: ﴿**وأحلّ الله البيع**﴾[أ] وغيره. ﴾

(أ) البقرة ـ ٢٧٥.

....

☜ **ثانيهما**: عدم المانع من جريان مقتضي الصحّة، بأن لا يكون الشارع قد منع من بيعه مع انه مال عرفا وشرعا لوجود المنفعة المحلّلة المقصودة فيه.

فاذا تمّ هذان الأمران صحّ بيع ذلك الشيء، وترتّب على بيعه ما قُصد منه من النقل والانتقال.

اذا اتّضح هذا نقول:

اذا كان الفقيه قد ذهب الى حرمة بيع شيء مّا، فانّه لابدّ ان يُثبت أحد شيئين، ويكفي ان يثبت أحدهما، وهما:

أولا: عدم تمامية الأمر الأوّل، بأن يثبت عدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة في المبيع، فانّه اذا اثبت ذلك لم يكن ما يقتضي صحّة البيع، ومعنى هذا ان بيع هكذا شيء باق على مقتضى الدليل الفقاهتي ـ الأصل العملي ـ وقد وضّحنا أنه أصالة الفساد.

ثانيا: وجود المانع من عمل المقتضي، فعلى رغم توفر المنفعة المزبورة في الشيء، وعلى رغم كونه مالا، وعلى رغم شمول عمومات الصحة واطلاقاتها له، الاّ انه لا يصحّ بيعه لوجود ما يمنع من صحة بيعه، فان هذا المانع يخصّص أو يقيّد تلك العمومات واطلاقاتها ليثبت حرمة البيع.

هذا هو الموقف من كل معاملة يريد الفقيه اثبات الحرمة فيها وضعا، ولو رجعنا الى ما نحن فيه، من حرمة بيع البول النجس، فلابدّ ـ لكي يتّضح الموقف ـ من اضافة ما يلي الى هذه المقدّمة:

ان الابوال النجسة على نوعين:

أوّلهما: ما فيه منفعة محلّلة مقصودة، كبول الابل الجلالة والموطوءة، إذ يمكن استعماله في التداوي مثلا. ☜

....

☜ **ثانيهما**: ما ليس فيه منفعة محلّلة مقصودة، كبول الانسان والقط وغيرهما، في ما لو بنينا على ذلك.

فان اردنا اثبات الحرمة الوضعية ـ مثلا ـ سيختلف الدليل على ذلك في النوعين، ففي النوع الأوّل علينا ان نثبت وجود المانع من عمل مقتضي الصحّة، وبعبارة أخرى: علينا ان نثبت وجود المخصص أو المقيد لعمومات الصحة واطلاقاتها.

وأما النوع الثاني، فالذهاب الى الحرمة فيه يستلزم وجود الدليل على عدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة فيه، فانه إن كان كذلك كان مشمولا لمقتضى الأصل العملي الجاري في المقام، أي أصالة الفساد.

ويمكن ان يكون هذا الدليل الوجدان وسيرة العقلاء على عدم وجود منفعة مقصودة في هذا الشيء، كما انه يمكن ان يكون دليلا شرعيا محرّما للمنفعة المقصودة على فرض وجودها، إذ يصبح الشيء حينئذ فاقدا لما يوجب ماليّته، فيكون أكل المال بازائه أكلا للمال بالباطل، وتفصيل كل هذا الكلام سيتّضح شيئا فشيئا وكلّما توغّلنا في مباحث الكتاب كما سنرى معا.

هذا كلّه بالنسبة للحكم الوضعي، اعني فساد المعاملة وعدم ترتب الأثر المقصود منها عليها، وأمّا بالنسبة للحكم التكليفي فقد ذكرنا ان الأصل الجاري في حالة الشك في حرمة معاملة وعدم حرمتها هو أصالة البراءة، القاضية بعدم الحرمة مالم يثبت تمامية دليل اجتهادي على الحرمة، فان ثبت حرمت المعاملة تكليفا والاّ فلا.

ولنرجع الآن الى ما ذكره المصنف (قده) في مقام الاستدلال على ما ذهب اليه من الحرمة وضعا وتكليفا.

بلا خلاف ظاهر[١].

أدلة القول بحرمة المعاوضة على البول النجس

الدليل الأول: الاجماع

(١) هذا هو الدليل الأوّل على حرمة المعاوضة محل الكلام وضعا وتكليفا، وهو عدم الخلاف في هذه الحرمة.

وادعاء عدم الخلاف يساوق عادة ادّعاء الاجماع على الفتوى، ولكن ما محلّ هذا الاجماع من الاعراب؟ فهل ينظر الى اثبات عدم المقتضي للصحّة، أم وجود المانع من جريانه؟

والجواب: انه ينظر الى كلا الأمرين، فادّعاء الاجماع على الحرمة في الأبوال ذات المنفعة المحلّلة المقصودة وضعا، عبارة أخرى عن وجود المانع من عمل مقتضي الصحّة، وبعبارة أخرى: وجود ما يخصّص عمومات الصحّة واطلاقاتها الجارية في المقام لولا هذا المانع.

كما ان ادعاء الاجماع على الحرمة في الأبوال الفاقدة لتلك المنفعة وضعا عبارة اخرى عن عدم المقتضي للصحّة لأي سبب كان.

وعلى أي حال، فالثابت بهذا الاجماع هو الحرمة وضعا، كما يثبت به الحرمة تكليفا، فان الاجماع دليل اجتهادي على هذه الحرمة، لا تصل النوبة مع جوده الى أصالة البراءة.

وبعبارة أخرى: الاجماع على الحرمة وضعا، قد يكون لعدم المقتضي للصحّة كما لو كان نظر الداخلين في هذا الاجماع الى عدم وجود المقتضي، وقد يكون لوجود المانع ان كان نظرهم الى وجود المقتضي ولكن هناك ما يمنع من عمله.

هذا بالنسبة الى الحكم الوضعي وأمّا التكليفي فقد ذكرنا الموقف منه. ﷺ

....

تحقيق حال الدليل الأوّل (الاجماع)

وتعال معي ـ عزيزي القارئ لنرى مدى تمامية هذا الدليل الأوّل ـ وهذا كلام بيني وبينك لا علاقة له برأي المصنف (قده) وسنحاول ما استطعنا تمحيص ادلّة المصنف وغيره بين الحين والآخر ـ فنقول:

ان الاجماع الذي يصلح دليلا على المدّعى هو الاجماع الذي ثبتت حجيّته، وهو الذي يعبّرون عنه بالتعبّدي ـ والكلام طبق ما وصل اليه علم الأصول أخيرا من نظريات ـ وهو الكاشف عن رأي المعصوم (قده).

ولا يكون الاجماع من هذا القبيل، الاّ اذا لم يكن مدركيا، ولا محتمل المدركية، بأن لا نكون قد أحرزنا أو احتملنا استناد المجمعين الى دليل مّا، من آية أو رواية أو سيرة أو حتى أصل عملي موافق لما اجمعوا عليه.

وأمّا إن كانوا قد صرّحوا بالدليل الذي جعلهم يفتون فيجمعون، فالاجماع هنا مدركي لا قيمة له، ويلزم حينئذ ان نرجع الى ذلك الدليل وتمحيصه، وهكذا الحال في ما لو احتملنا استنادهم الى دليل مّا مثبتا للمدّعى بنظرهم.

وبعد هذا فلنرجع الى الاجماع الذي ادّعى المصنّف انعقاده في المقام، فما مقدار حجيّته؟

والجواب: انه لو غضضنا النظر عن مسألة التشكيك وعدم احراز انعقاده، فانه لن يكون حجّة ايضا، إذ لو تنازلنا عن احراز استناد المجمعين الى ما سيذكره المصنف (قده) من الوجوه المدّعى اثباتها للحرمة، فانه لا أقل من كون هذا الاجماع محتمل المدركية فلا يكون حجّة على أيّ شيء.

وعلى هذا فستبقى الأمور على ما كانت عليه قبل هذا الاجماع، فما كان فيه

لحرمته[١]،

☜ منفعة محلّلة مقصودة يصحّ بيعه للعمومات والاطلاقات المقتضية للصحة وضعا ولم يثبت ما يخصّصها أو يقيدها لحدّ الآن، وأمّا بالنسبة لما ليس فيه المنفعة المذكورة فبيعه باطل لدخوله تحت أصالة الفساد الجارية في المعاملات.

هذا بالنظر الى الحكم الوضعي، وأمّا بالنسبة للتكليفي فلا تزال المعاملة جائزة تكليفا؛ فان أصالة البراءة لا تزال جارية في المقام بعد عدم تمامية الدليل الاجتهادي المدّعى ـ الاجماع ـ .

هذا هو الذي ينبغي سلوكه بعد كلّ دليل يدّعيه المصنف (قده) أو غيره على الحرمة، فلاحظ ولا تغفل عن موضع أقدامك.

الدليل الثاني لحرمة المعاوضة على البول النجس

(١) والدليل الثاني على حرمة المعاوضة على البول النجس هو حرمته، ويا له من دليل مختصر جدا إذ لم يتعدّ الكلمة الواحدة، ولكن، اليك ما يكمن وراء هذه الكلمة الواحدة:

المقصود بالحرمة هنا هو حرمة شرب البول النجس، اذ كلّنا يعلم بانه ممّا يحرم شربه، فاذا كان شربه حراما كان مصداقا من مصاديق ما ذكره المصنف من الروايات الواردة في مقام ذكر الضابطة لما يحرم ويحلّ من الكسب.

وقد ورد في هذه الروايات ان ما يحرم شربه من الاشياء يحرم بيعه، فاقرأ معي ما ورد في رواية تحف العقول: «وأمّا وجوه الحرام من البيع والشراء، فكلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهيّ عنه من جهة أكله، وشربه أو... فهذا كلّه حرام محرّم؛ لأن ذلك كلّه منهيٌّ عن أكله وشربه و...». ☞

....

وما ورد في رواية الفقه المنسوب الى إمامنا الرضا (ع): «وكلّ أمر يكون فيه الفساد، ممّا قد نهي عنه من جهة أكله، وشربه... فحرام ـ أي بيعه وشراؤه و... المذكور صدر الرواية ـ».

وما ورد في رواية دعائم الإسلام: «وما كان محرّما أصله منهيا عنه، **لم يجز** بيعه ولا شراؤه».

وما ورد في النبوي المشهور: «ان الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه».

والبول النجس ممّا قد حرّمه الله تعالى لنجاسته واستخباثه فيكون من صغريات هذه الاحاديث الشريفة الدالّة على الحرمة وضعا، كما ان بعضها دالّ على الحرمة تكليفا أيضا فيثبت المطلوب.

وعلى هذا، فبيع البول النجس ـ مع تمامية هذه الروايات ـ باطل، ولكن لأي سبب؟ هل هو لعدم وجود المقتضي أم لوجود المانع؟

والجواب: ان هذه الروايات قد تكون ناظرة ـ في حكمها ببطلان البيع ـ الى كلا الأمرين ـ على نحو مانعة الخلو ـ .

فقد تكون ناظرة الى وجود المانع من عمل المقتضي وذلك في البول النجس الذي له منافع محلّلة مقصودة، فتكون هذه الروايات ـ كما ذكرنا ـ مخصّصة أو مقيدة لعمومات الصحّة واطلاقاتها، والتي كانت تقتضي صحة بيع هكذا بول، وهذا أقوى الاحتمالين.

كما انها يمكن ان تكون قد نظرت الى اثبات عدم وجود المقتضي للصحّة فانه بعد تحريم شرب هذه الأبوال ـ بعضها ـ لن يكون فيها ما يقتضي صحتها، وهذا الاحتمال ضعيف. وسيأتي تفصيل الكلام اكثر في محلّه ان شاء الله فلا تعجل.

. . . .

تنقيح حال الدليل الثاني

وفي مقام تمحيص هذا الدليل نقول:

ان تمامية التمسّك بهذه الروايات على الحرمة فرع تمامية أمرين:

الأوّل: تمامية السند، وقد ذكرنا ان المصنف (قده) يذهب الى تمامية سند هذه الروايات ببنائه على تمامية قاعدة جبر السّند بعمل المشهور.

وتمامية هذا الكلام تعتمد على احراز استناد المشهور في فتواهم بالحرمة وضعا وتكليفا الى كلّ خبر خبر من هذه الاخبار، وهذا مالا يمكن احرازه قطعا في الحرمة الوضعية، لاحتمال استنادهم الى مقتضى الأصل العملي وهو الفساد وعدم عملهم بهذه الاخبار لأنها ضعيفة. وأما الحرمة التكليفية فلا يمكن احراز استنادهم الى هذه الاخبار، إذ يحتمل استنادهم الى وجوه أخرى كالاجماع مثلا.

وبهذا يتضح ان الأمر الأوّل، وان ادعى المصنف (قده) تماميته، الاّ انه غير تام على الصحيح، فهذا الدليل ايضا غير تام حتى على فرض تمامية الأمر الثاني وهو تمامية الدلالة، ويكفينا ابراز هذا الاحتمال للابطال، إذ به لا يحرز الاستناد المزبور.

الثاني: تمامية الدلالة على الحرمة التكليفية والوضعية، إذ ان مجرد تمامية السند لا يكفي مع عدم التمامية من حيث الدلالة، إذ تكون الرواية حجة حينئذ ولكن في غير محل البحث فتكون فيه اجنبية، ولا معنى للتمسك برواية اجنبية عن المقام كما هو واضح جدا، فلا تغفل.

وفي معرض الكلام على هذا الأمر الثاني، قد يدعى عدم تمامية الروايات على الحرمة التكليفية، بل هي دالة على الوضعية منها، بحجة ان الأوامر والنواهي وكذا الجواز وعدمه اذا تعلقت بالعناوين الآلية التوصلية ـ أي التي لا تُطلب لنفسها بل لكونها آلة في الوصول الى غرض ـ كالبيع، تكون ظاهرة في

ونجاسته[١]،

☜ الارشاد الى عدم امكان التوصل بها الى ما يُتوقع منها، كالمبادلة في الملكية في البيع مثلا، فقوله: «لا تصلّ في وبر مالا يؤكل» كقوله: «لا يجوز الصلاة في وبر مالا يؤكل» ظاهران في عدم صحتها معه، وكذا قوله: «لا تبع ما ليس عندك» و: ﴿**وأحلّ الله البيع**﴾ و: «حرم بيع كذا» يدلّ على الحكم الوضعي.

والسرّ في هذا، عدم كون هذه العناوين مما يطلب لنفسه، وعدم كونها منظورة في مثل هذه الأدلة، بل هي عناوين آلية للتوصل الى ما هو المقصود منها، من النقل والانتقال في البيع مثلا وغيره، فاستفادة الحرمة النفسية، اي التكليفية ـ لهذه العناوين يحتاج الى قرينة.

وعلى كل فان عدم تمامية السند ـ عندنا ـ كافية في عدم جواز الاستناد لهذه الروايات، وان كانت معتبرة عند المصنف (قده)، وعلى هذا فان الحكم لا يزال ما ذكرناه قبل ذكر هذا الدليل.

الدليل الثالث: نجاسة البول

(١) الدليل الثالث على حرمة المعاوضة على البول النجس تكليفا ووضعا هو نجاسة هذه الأبوال، فتكون مصداقا لما ذكر في تلك الروايات، كقوله في رواية تحف العقول: «واما وجوه الحرام من البيع والشراء، فكل أمر يكون فيه الفساد... أو شيء من وجوه النجس، فهذا كله حرام محرّم» والشاهد فيها قوله(ع): «أو شيء من وجوه النجس» والذي يقصد به الاعيان النجسة كما سيصرّح المصنف (قده) به بعد ذلك، فيكون بيع البول حراما وضعا وتكليفا، كما اوضحناه في الدليل السابق مع ما يرد عليه فراجع.

وبهذا يكون المصنف (قده) قد ذهب ـ هنا ـ الى انّ مجرد انطباق عنوان النجاسة العينية، مانع من صحة البيع، وهو ما سيردّه هو نفسه في المسألة الخامسة القادمة، كما سننبّه عليه في حينه. ☜

وعدم الانتفاع به منفعة محلّلة مقصودة،[1]

⇦ وتقريب الاستدلال بهذه الروايات ونظرها الى أي الأمرين وتمامية الاستناد اليها في المقام، هو عين ما ذكرناه في الدليل السابق ـ الحرمة ـ فلا حاجة للاعادة.

الدليل الرابع: عدم مقتضي الصحّة

(١) الدليل الرابع على عدم وجود المنفعة المحللة المقصودة، وتوضيح المقام يتم بتقديم مقدمة بسيطة تشتمل على بعض الاعادة وهي:

انه إنما يصح المعاوضة على الأموال، ففي البيع مثلا يشترط ان يكون المبيع وكذا الثمن مالا، إذ ان البيع هو مبادلة مال بمال، نعم يشترط كون المبيع عينا بالاضافة الى كونه مالا، وهذا ما سيأتي بالتفصيل أوّل كتاب البيع ان شاء اللّه.

والميزان في المالية ـ أي في كون الشيء مالا ـ هو وجود المنفعة المقصودة للعقلاء فيه، بحيث يميلون الى تحصيله لهذه المنفعة، وهذا يقتضي ان تكون هذه المنفعة منفعة معتدا بها، لا انها منفعة قليلة نادرة.

كما ان الشارع تدخّل في هذا المورد، وهو اعتبار الشيء مالا، فاعتبر في هذه المنفعة التي يميل العقلاء للحصول على الشيء لأجلها. ان تكون محلّلة شرعا، إذ قيمة الاشياء شرعا ـ والتي هي المناط في كونها أموالا ـ وجود الفائدة المحلّلة المقصودة للعقلاء ـ وهذا يقتضي إما ان تكون جميع منافع الشيء الفلاني المقصودة للعقلاء محَلّلة شرعا، وإما أن تكون منفعته المهمة المقصودة للعقلاء محلّلة شرعا، إذ يعتبر الشيء حينئذ مالا فيجوز شرعا المعاوضة عليه.

وقبل ان ننهي هذه المقدمة، لابد من الاشارة الى نكتة مهمة في المقام، وهي انه لكي يكون الشيء مالا ـ كما قلنا ـ لابد من ميل العقلاء الى تحصيله لوجود المنفعة الكذائية فيه، وهذا يعني ان الميزان ان يميل اليه نوع العقلاء لا أحدهم ⇦

....

فقط كالمشتري مثلا، فانه وإن كان يميل لتحصيل المبيع لوجود المنفعة الشخصية له، الاّ ان هذا لا يجعل الشيء مالا، في ما لو لم يمل نوع العقلاء الى تحصيله لعدم اعتدادهم بالمنفعة التي مال المشتري لأجلها لشراء ذلك الشيء وسيأتي تفصيله.

وبعد هذه المقدمة، نرجع الى محل البحث فنقول: انه لا يجوز المعاوضة على البول النجس لما ذكرناه في المقدمة، من انه لا يجوز المعاوضة الاّ على الأموال، والبول النجس ليس مالا، لعدم توفر ميزان المالية فيه، وهو وجود المنفعة المحلّلة شرعا، المقصودة للعقلاء، فتدخل المعاوضة عليه تحت قوله سبحانه وتعالى: ﴿**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾[١].

نعم، بعض أفراد البول النجس، لا يمكن الاعتماد في استنباط حكمه على هذا الدليل؛ لوجود المنفعة المحلّلة المقصودة فيه، وهو بول الابل الجلالة والموطوءة، فلابد في اثبات حرمة المعاوضة عليه، من الرجوع الى الادلة السابقة من النجاسة وغيرها.

ولو اردنا ان نلخص ما استدل به المصنف على الحرمة ـ بناء على ما ذهب اليه من اعتبار المالية العرفية في المبيع، وعدم الاكتفاء بالمصلحة الشخصية أي مصلحة المشتري ـ لقلنا:

ان الابوال ـ محل الكلام ـ نوعان:

الأوّل: ما فيه منفعة محلّلة مقصودة من البول النجس، كبول الابل الجلالة والموطوءة.

---

(١) النساء ـ ٢٩.

في ما عدا[١] بعض أفراده[٢] كبول الابل الجلالة[٣] أو الموطوءة[٤].

الثاني: ما ليس فيه هكذا منفعة.

وقد ذهب المصنف الى حرمة البيع في النوعين، ولكن الدليل على هذه الحرمة يختلف في كل منهما، ففي النّوع الأوّل استدل المصنّف بوجود المخصّص او المقيّد للعمومات، فانه مشمول ـ بعد وجود المنفعة المحلّلة المقصودة ـ لعمومات الصحّة واطلاقاتها، حسب ما بيّناه من الطريقة الفنية.

وأما النوع الثاني، فقد استدلّ المصنف على حرمته بعدم المقتضي للصحّة، فلا تشمله عمومات الصحة منذ البداية لعدم المنفعة فيه، فلا معنى لأن نتمسك بوجود المانع والحال أن لا مقتضي من البداية.

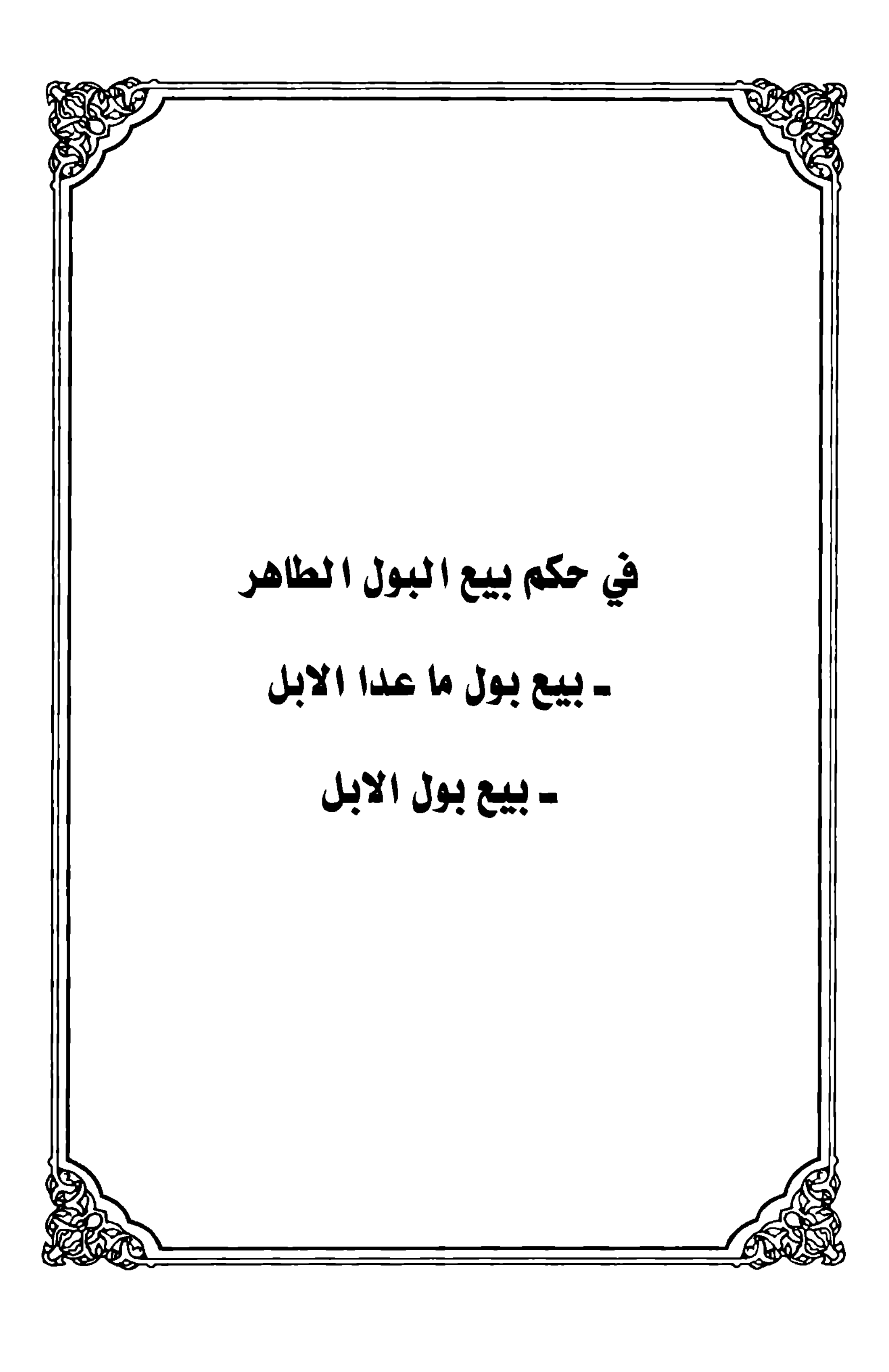
(١) هذا استثناء مما اتصل به، وهو عدم وجود المنفعة المحلّلة للبول النجس، وليس استثناءً من الحكم المذكور في صدر الكلام كما احتمله المحقق الايرواني (قده) بحجة كونه مشمولا للاجماع المنقول على جواز بيع بول الابل والذي سيذكره المصنف (قده) في مسألة بيع بول الابل.

ويرد عليه: ان المصنف (قده) لن يذهب الى جواز بيع بول الابل كما سيأتي، فانه لا يسلّم قيام الاجماع على الجواز، فكيف يستثني البيع من الحرمة هنا؟

(٢) أي افراد البول النجس.

(٣) وهي التي تغذت بعذرة الانسان محضا حتى نبت لحمها واشتد عظمها عليها.

(٤) أي ما وطأه الانسان من الابل، فانها يحرم أكلها، فيكون بولها نجسا.



في حكم بيع البول الطاهر

- بيع بول ما عدا الابل

- بيع بول الابل

فرعان

الأول: ما عدا بول الابل من أبوال ما يؤكل لحمه، المحكوم بطهارتها عند المشهور، إن قلنا بجواز شربها اختيارا[1] ـ كما عليه جماعة من القدماء والمتأخرين[أ][2]، بل عن المرتضى دعوى الاجماع عليه [ب] [3]

الفرع الأول: ما عدا بول الابل مما يؤكل لحمه

(١) لا اضطرارا كالعطش مع عدم الماء أو للاستعمال كدواء.

(٢) الحد الفاصل بين قدما فقهائنا (قده) ومتأخريهم، هو المحقق الحلي (قده) صاحب كتاب الشرائع، فمن كان قبله من فقهائنا (قده) فهم المتقدمون، كالسيد المرتضى والشيخ الطوسي والشيخ المفيد وابن الجنيد وغيرهم، وأمّا المحقق الحلي (قده) ومن كان بعده فهم المتأخرون من فقهائنا (قده)، كالعلامة الحلي والشهيدين الأول والثاني وابن ادريس وغيرهم، وأمّا صاحب الحدائق ومن كان بعده من الفقهاء فهم متأخرو المتأخرين، جزى الله الجميع عن الإسلام والمسلمين خيرا كثيرا.

(٣) أي نُقل عن السّيد المرتضى انه ادعى وقوع الاجماع على جواز شرب بول غير الابل من أبوال ما يؤكل لحمه، أي من الابوال الطاهرة. ☜

(أ) من القدماء: ابن الجنيد على ما في الدروس ج ٣ ـ ص ١٧، والسيد المرتضى في الانتصار ص ٢٠١. ومن المتأخرين: ابن ادريس في السرائر ج ٣ ـ ص ١٢٥، والمحقق في النافع ص ٢٥٤ حيث قال: والتحليل أشبه، والفاضل الآبي في كشف الرموز ج ١ ـ ص ٤٣٦، والمحقق السبزواري في كفاية الاحكام ص ٢٥٢.

(ب) الانتصار ـ ص ٢٠١.

....

حجية الاجماع المنقول عند المصنف

ويظهر من المصنف (قده) هنا وفي اماكن متفرقة كثيرة جدا، انه يذهب الى حجية هكذا اجماع، والذي يسمى بالاجماع المنقول، ولا بأس بأن نقف وقفة قصيرة عند هذا الموضوع فنقول: الاجماع نوعان: منقول ومحصّل، والمنقول هو الذي ينقل عن البعض ولا يقوم الفقيه بنفسه بتحصيله بمراجعة فتاوى الفقهاء فانه الاجماع المحصّل.

وقد ذهب الفقهاء الى حجية الاجماع المحصّل بشرط ان يكون تعبديا بحيث لا يحتمل استناد المجمعين فيه الى مدرك مّا ولو كان مقتضى الأصل. وأمّا الاجماع المنقول فقد اختلفوا في حجيته، فذهب البعض الى عدم حجيته وذهب آخرون الى الحجية، وهذا ما يبحث في علم الاصول.

والمصنف (قده) من جملة القائلين بحجيته، ولهذا تراه يعتمد عليه كثيرا كمدرك صحيح يستند اليه في الحكم.

وهذا البحث، يذكر عادة في علم الأصول تحت عنوان: حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد، فهو من المباحث المترتبة على القول بحجية خبر الواحد - والذي نعني به كل خبر لم يحصل به القطع بثبوت مؤداه، ولو كان منقولا من قبل اكثر من واحد، إذ لو قلنا بعدم حجية الخبر لا تصل النوبة الى البحث عن حجية الاجماع المنقول، نعم بعد ثبوت حجية خبر الواحد، يقع الكلام في شمول ادلتها للاجماع المنقول وعدمه.

وحاصل ما ذكره المصنف (قده) في حجية الاجماع المنقول:

ان الاخبار عن الشيء (تارة) يكون اخبارا عن حس ومشاهدة، ولا إشكال في حجية هذا القسم من الاخبار ببناء العقلاء؛ فان احتمال تعمد المخبرِ للكذب مدفوع بعدالته أو وثاقته، واحتمال غفلته مدفوع بأصالة عدم الغفلة التي استقر عليها بناء العقلاء، فهذا النوع من الاخبار حجة لقيام السيرة العقلائية في

....

البناء عليه، ولم يردع عن هذه السيرة فهي ممضاة شرعا، فتكون حجة بالامضاء ويكون الخبر حجة شرعا.

و(أخرى) يكون اخبارا عن أمر محسوس، مع احتمال أن يكون اخباره مستندا الى الحدس لا إلى الحس، كما اذا أخبر عن المطر مثلا، مع احتمال أنه لم يره، بل أخبر به استنادا الى المقدمات المستلزمة للمطر بحسب حدسه، كالرعد والبرق مثلا. وهذا القسم أيضا حجة، إذ مع كون المخبَر به من الامور المحسوسة للعين، فظاهر الحال يدل على كون الاخبار إخبارا عن الحس فيكون حجة كما ذكر في القسم الأوّل.

و(ثالثة) يكون اخبارا عن حدس قريب من الحس، بحيث لا يكون له مقدمات بعيدة، كالاخبار بأن حاصل ضرب عشرة في خمسة يصير خمسين مثلا.

وهذا القسم من الاخبار ملحق أيضا بالقسم الأوّل في الحجية؛ لأن احتمال الخطأ في هذه الامور القريبة من الحس بعيد جدا، ومدفوع بالأصل العقلائي، واحتمال تعمد الكذب مدفوع بالعدالة أو الوثاقة، كما تقدم في القسم الأوّل.

و(رابعة) يكون إخبارا عن حدس مع كون حدسه ناشئا من سبب كانت الملازمة بينه وبين المخبَر به تامة عند المنقول اليه أيضا، بحيث لو فرض اطلاعه على ذلك السبب لقطع بالمخبر به.

وهذا القسم من الاخبار حجة أيضا، فانه اخبار عن الأمر الحسي، وهو السبب، والمفروض ثبوت الملازمة بينه وبين المخبر به في نظر المنقول إليه أيضا.

و(خامسة) يكون اخبارا عن حدس مع كون حدسه ناشئا من سبب كانت الملازمة بينه وبين المخبَر به غير تامة عند المنقول إليه.

وهذا القسم من الاخبار لم يدل دليل على حجيته؛ فان احتمال الكذب وان كان مدفوعا بالعدالة أو الوثاقة، إلاّ ان احتمال الخطأ في الحدس مما لا دافع له، إذ لم يثبت بناء من العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال الخطأ في الامور الحدسية.

فالظاهر جواز بيعها[١].

✍ والاجماع المنقول، من القسم الخامس، لأن الناقل للاجماع لا يخبر برأي المعصوم عن الحس أو ما يكون قريبا منه، ولا عن حدس ناشئ عن سبب كان ملازما لقول المعصوم عندنا.

نعم لو علم استناد ناقلِ الاجماع الى الحس، كما اذا كان معاصرا للامام(ع) وسمع منه الحكم، فنَقَله بلفظ الاجماع، فلا مجال للتوقف في الأخذ به، وكان مشمولا لادلة حجية الخبر بلا اشكال.

ثم قال (قده): ثم ان بعض الاعاظم، التزم بحجية الاجماع المنقول في كلمات القدماء، بدعوى انه يحتمل أن يكون مستندهم هو السماع من المعصوم(ع) ولو بالواسطة؛ لقرب عصرهم من زمان الحضور، فضموا الى قول المعصوم أقوال العلماء، ونقلوه بلفظ الاجماع، فيكون نقل الاجماع من المتقدمين، من القسم الثاني من الاخبار، وهو ما كان الاخبار فيه عن أمر حسي مع احتمال ان يكون الاخبار به مستنداً الى الحدس، وان يكون مستندا الى الحس، وقد تقدم ان هذا القسم من الاخبار حجة بسيرة العقلاء، باعتبار ان ظاهر الاخبار عن أمر حسي يدل على كونه مستندا الى الحس، فيكون حجة.

وبالجملة؛ احتمال كون الاخبار مستندا الى الحس، كاف في الحجية ببناء العقلاء، فيكون الاجماع المنقول بخبر الواحد ـ ان كان الناقل من القدماء ـ حجة شأنه شأن الاجماع المحصّل. انتهى محصل كلامه ـ مع التوضيح.

هذا والمعروف اليوم، هو عدم حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد، وما قلناه هنا يأتي في كل اجماع منقول يتمسك به المصنف (قده)، وسترى انه كثير.

(١) ذهب المصنف (قده) إلى جواز بيع بول غير الابل من أبوال ما يؤكل لحمه على تقدير الحكم بجواز شربها اختيارا كما هو المشهور، بل المدعى قيام الاجماع عليه من قبل السيد المرتضى (قده) حيث ادعى الاجماع على جواز شرب البول المذكور.

☜

....

☜ ولكي نفهم كيف استنبط الشيخ (قده) الحكم بالجواز ـ البيع ـ على تقدير جواز الشرب، يجب ان ندقق في ما فعله الشيخ (قده) هنا، ولعلك لاحظته ايضا، فقد شقّق المصنف (قده) هذا الفرع الى شقين:

الأول: على تقدير الحكم بجواز الشرب اختيارا كما هو الثابت شهرة واجماعا.

والثاني: على تقدير الحكم بعدم جواز الشرب اختيارا.

فلماذا هذا التشقيق؟

والجواب يظهر من ملاحظة أدلة الحرمة في المسألة السابقة وهي بيع الأبوال النجسة، فقد كانت الأدلة هناك: الاجماع وحرمة الشرب والنجاسة وعدم المنفعة المحلّلة فيها، وفي مسألتنا لا يتصور جريان بعض هذه الادلة.

أما الاجماع، فلم يقم على الحرمة في محلّ البحث، وأما النجاسة، فمن الواضح جدا عدم جريانها في المقام، فان الكلام في البول الطاهر، فلا يبقى مما له دخالة في استنباط الحكم في المسألة ـ ان اردنا الحكم بالحرمة ـ الاّ وجود المنفعة وعدم وجودها، والاّ حرمة الشرب وعدمها، وقد اتّضح دخالة هذين الأمرين في عملية استنباط حكم ما نحن فيه.

ومعرفة ان لهذا البول منفعة أم لا تتوقف على حكمه من حيث جواز شربه اختيارا ـ مع عدم ضرورة كفقد الماء او التداوي ـ وعدمه، وهذا ما يقتضي ان نفحص أولا عن هذا الحكم.

وبهذا يظهر وجه تشقيق المصنف (قده) لهذا الفرع الى الشقين المزبورين، كما انه يتضح انه لماذا ذكر الشق الأول قبل الثاني؛ فانه يذهب الى جواز شرب هذه الابوال اختيارا، وأما الشق الثاني فهو فرضي وتقديري.

ومع ذهابنا الى جواز الشرب اختيارا في هذا الشق الأوّل، لا يمكن ادّعاء عدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة؛ إذ يمكن استعمالها كما يستعمل الماء. ☟

وان قلنا بحرمة شربها[(١)] - كما هو مذهب جماعة أخرى[(أ)] لاستخباثها[(٢)] - ففي جواز بيعها قولان:

✍ وما فعله المصنف بالتحديد - في هذا الشق - بعد ثبوت وجود المقتضي، هو تفنيد ما يمكن توهّم كونه مانعا من التمسّك بعمومات الصحة، من قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وأحلّ الله البيع**﴾[(ب)] و﴿**الا ان تكون تجارة عن تراض**﴾[(ج)] و﴿**أوفوا بالعقود**﴾[(د)] وغيرها الجارية في المقام، فان بيع هذه الاموال بيع عرفا فتنطبق عليه الآية الأولى، كما انه تجارة عن تراض، كما انه عقد، ومع ذلك التفنيد، لن يوجد ما يخصص هذه العمومات فتكون هي المرجع في المقام وهي تقتضي صحة البيع بمعنى ترتب ما قصد منه وهو المبادلة.

كما انه لم يثبت دليل اجتهادي على حرمة البيع - في ما نحن فيه - تكليفا، فيكون العمل بما يقتضيه أصل البراءة، وهذا كاف للحكم بالجواز تكليفا، إن لم نقل بان البيع هنا داخل في كل دليل دلّ على جواز بيع ما فيه منفعة محللة مقصودة، كما يظهر من بعض فقرات الروايات العامة السابقة التي ذكرها المصنف (قده) كضابطة للمكاسب، فراجع.

(١) هذا هو الشق الثاني للفرع الأول، وهو حرمة الشرب اختيارا، وهو ما لا يذهب إليه المصنف (قده) فالكلام فيه تقديري، أي لو كنا قد ذهبنا الى حرمة الشرب فما حكم البيع؟

(٢) هذا هو مدرك القائلين بحرمة شرب هذه الاموال، فانها من الخبائث ☜

(أ) كالمحقق الحلي في الشرائع - القسم الثاني - ص ٢٦٣، والعلامة في المختلف ص ٦٨٦، والشهيد الأول في الدروس - ج ٣ - ص ١٧.

(ب) البقرة - ٢٧٥.

(ج) النساء - ٢٩.

(د) المائدة - ١.

....

☜ فتحرم بقوله سبحانه: ﴿**ويحرّم عليهم الخبائث**﴾[أ].

وتمامية هذا الاستدلال، تعتمد على احراز كون البول الطاهر من الخبائث، وهو ممّا يمكن التوقف فيه، إذ انه ما معنى الخبائث؟

الخبائث جمع خبيث والخبيث خلاف الطيب، وما يفهم من كتب اللغة ـ وهي المرجع هنا بعد أن لم يتدخل الشارع ببيان المقصود منها اعتمادا على ما يفهمه العرف ـ ان الخبيث ما كان فاسدا من العين أو الفعل، أي ما اشتمل على الفاسد منها، واشتمال البول ـ في تناوله ـ على الفساد أوّل الكلام.

وعلى كلّ، فلا أقل من الشك في انطباق عنوان الخبيث على البول الطاهر، ومعه لا يمكن التمسك بالآية الشريفة؛ إذ التمسك بها فرع احراز انطباق العنوان المأخوذ فيها على ما يراد اثباته بها، فلو قيل: «اكرم العالم»، وشككنا في انطباق عنوان «العالم» على زيد، لم يجز التمسك بهذا القول على وجوب الاكرام، بل يبقى الاكرام مشكوكا في وجوبه وعدمه، والمرجع حينئذ البراءة وإن لم يتم دليل اجتهادي آخر في المقام.

بل لا تصل النوبة الى البراءة في المقام؛ لوجود أصالة الاباحة القاضية بجواز تناول ما شُك في جواز تناوله، إذ كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام.

هذا، وقد استدل البعض لاثبات حلية تناول البول الطاهر بقوله سبحانه وتعالى: ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا**﴾[ب] والصحيح عدم تمامية الاستدلال بها؛ فانها واردة مورد حكم آخر، وبتعبير أدق: واردة مورد بيان أصل الحكم وجواز الانتفاع لا بيان تفصيلاته.

وبعبارة أخرى: الآية الشريفة تريد ان تقول: انه سبحانه جعل ما في الارض ☟

(أ) الاعراف ـ ١٥٧.

(ب) البقرة ـ ٢٩.

....

☜ جميعا لفائدة الانسان وخدمته، وأمّا انه كيف جعلها في خدمته؟ فهذا ما سكتت عنه الآية، فهي غير ناظرة له، ويجب حينئذ ان نرجع الى الادلة الأخرى الواردة في هذا المجال، ولو شئنا ان نوضّح اكثر لضربنا هذا المثال: انه لو قيل مثلا: «خلقت لك ـ ايها الانسان ـ المرأة» فهل يكون هذا دليلا على جواز الأكل مثلا بحجة التمسك باطلاق هذا الكلام؟ كلا، ما تريد الآية ايضاحه هو اننا خلقنا المرأة لفائدتك، وأمّا انه كيف انتفع بهذه المرأة التي خلقت لفائدتي، فهذا ما يجب الرجوع فيه الى الادلة الأخرى، لنجد انها جوزت نكاحها وجوّزت الاستفادة منها في الطبخ وغيره من الأعمال.

والغرض من ذكر هذا الكلام كله، هو التنبيه على هذه النكتة المهمة، وهي انه لتمامية الاستدلال بآية أو رواية ـ مثلاً ـ لابد من احراز نظرها الى ما يراد الاستدلال عليه، إذ بدونه لا يتم الاستدلال.

ولأضرب لك مثالاً عمليا لكي يتضح عندك المطلب، وتضعه نصب عينيك: استدل الشهيد الثاني في الروضة[أ] على عدم اشتراط وجوب صلاة الجمعة حين الغيبة ـ كعصرنا ـ بكون الامام الجامع لها فقيها، بل يكفي كونه عادلا بعمومات السنة، كقوله عليه السلام في صحيح منصور عن أبي عبدالله(ع) قال: «يجمّع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا، فان كانوا أقلّ من خمسة فلا جمعة لهم...»[ب] وهو مطلق؛ إذ لم يقل عليه السلام: «وان يكون الامام فقيها».

ويرد عليه ما ذكرناه، من اننا لا نحرز نظره الى مورد الاستدلال، وهو اشتراط كون الامام فقيها وعدمه، بل هو وارد مورد حكم آخر، وهو بيان العدد المعتبر في انعقاد ووجوب صلاة الجمعة، وانه لابد من اجتماع الخمسة فيه، ☞

(أ) اللمعة الدمشقية ـ ج١ ـ ص٢٩٩ ـ ٣٠٠ ـ طبعة السيد الكلانتر ـ دار احياء التراث العربي.

(ب) الوسائل ـ ابواب صلاة الجمعة ـ الباب ٢ ـ الحديث ٧.

من عدم المنفعة المحلّلة المقصودة فيها[١]، والمنفعة[٢] النادرة لو جوّزت المعاوضة، لزم منه جواز معاوضة كل شيء،

⇐ والتمسّك بالاطلاق فرع احراز النظر، فمع عدمه لا يمكن التمسك به. فلا تغفل عمّا تعلّمته في علم الأصول، من ان أحد اركان الاطلاق وجريان قرينة الحكمة، هو كون المتكلّم في مقام البيان، وهذا يستدعي احراز النظر الذي ذكرناه، فلاحظ جيدا.

القول الأوّل: الحرمة ودليله

(١) هذا هو أوّل القولين في المسألة وهو حرمة البيع المذكور، وليكن معلوما ان المبحوث فيه هنا، هو الحرمة الوضعية فقط؛ إذ لا حرمة تكليفية في المسألة.

واستدل اصحاب هذا القول بعدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة بعد تحريم شربها، فتكون داخلة في قوله سبحانه: ﴿**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾[أ] الدال على فساد البيع في ما نحن فيه، إذ يكون أكل المال بازاء البول، أكلا للمال بالباطل، وفي الحقيقة: هذا استدلال على البطلان بعدم وجود المقتضي للصحّة بعد عدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة فلا تشمله عمومات الصحّة واطلاقاتها كما ذكرنا سابقا.

(٢) هذا دفع اشكال، وحاصل الاشكال: انكم ذهبتم الى عدم جواز البيع بادعاء عدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة في البول، ولكنه غير صحيح؛ إذ لا تتوقف منفعة هذا البول على الشرب في حال الاختيار، فانه يمكن استعماله في البناء مثلا بدل الماء، أو يشرب في وقت الضرورة كفقدان الماء، أو يستعمل في حال المرض كدواء، وعلى هذا يصحّ البيع لوجود هذه المنافع.

وقد دفع المصنّف (قده) هذا الاشكال، بان هذه وان كانت منافع ـ كما قال المستشكل ـ الاّ ان هناك ضابطاً معيّناً للمنفعة التي تجوّز البيع، فليس كل ما ⇐

(أ) المائدة ـ ١.

والتداوي[1] بها لبعض الاوجاع لا يوجب قياسها على الأدوية والعقاقير؛

☜ فيه منفعة يجوز بيعه، بل يعتبر في هذه المنفعة أن لا تكون نادرة ولبعض الاغراض الجزئية، أو انها لا تقصد الاّ في حالات خاصة نادرة الحصول كالمرض مثلا أو شحّة المياه. ولو كنا نكتفي بهكذا منافع، لزم حينئذ جواز المعاوضة على كل شيء؛ إذ ما من شيء الاّ وله بعض المنافع في بعض الاحيان.

وقد تقول: وأيّ مانع من الحكم بجواز المعاوضة على كل شيء مادام فيه منفعة ولو في بعض الاحيان؟

فنقول: ان هذا الحكم لم يذهب اليه أيّ أحد من فقهائنا (قده)، فهو مخالف لما تسالموا عليه من عدم جواز بيع كل شيء، واياك أن تخالف ما جعله الفقهاء مسلّما، فلا حجية لأي دليل خالف تسالمهم فلا تغفل.

كما ان الحكم بجواز بيع كل شيء، يستلزم لغوية كل ما ذكره الشارع كضوابط لما يصح بيعه من الاشياء وما لا يصح، ولاكتفى بأن يقول: «يجوز بيع كل شيء»، واللغو قبيح على المولى، فما يستلزم هذا القبيح ليس بحجة كما هو واضح جدا.

(١) هذا دفع دخل مقدّر، اي دفع اشكال مقدّر، وهو اشكال نقضي، وحاصل هذا الاشكال، هو انكم ـ أيّها المصنف ـ ابطلتم بيع البول لعدم الفائدة المحلّلة المقصودة، فان الفائدة النادرة غير كافية في جواز البيع، وهذا التعليل بنفسه آت في الأدوية والعقاقير؛ فانها لا يستفاد منها الاّ فائدة نادرة ـ في بعض الاوقات ـ وقت المرض، وهذا ما يلزم منه الحكم بعدم جواز بيع الادوية؛ إذ ليس لها منفعة محلّلة مقصودة بعد عدم الاكتفاء بالمنفعة النادرة، والحال ان جميع الفقهاء يذهبون الى جواز بيع الادوية والعقاقير وهذا ما يكشف بالكشف الانّي ـ كشف المعلول عن العلة ـ عن الاكتفاء في صحة البيع بوجود المنفعة وان كانت نادرة.

وعلى هذا يلزم الحكم بصحّة بيع البول في محل البحث، كما حكمنا بصحة بيع الأدوية والعقاقير، فان علّة الجواز في الأدوية موجودة في البول، واينما وجدت العلّة ـ المنفعة ولو النادرة ـ وُجد المعلول ـ الحكم بجواز البيع ـ وهذا هو ☜

لأنه[١] [٢] يوجب قياس كل شيء عليها[٣]؛ للانتفاع[٤] به في بعض الاوقات

۞ المقصود بالقياس في كلام المصنّف (قده) وهذا معنى صحيح من القياس لا يدخل في القياس المرفوض شرعا، ولهذا ترى ان المصنف (قده) لم يرد هذا النقض بكونه قياساً باطلا وانما ذكر ردا آخر يأتي.

(١) هذا هو دفع ذلك النقض وسنوضحه بعد هنيهة.

(٢) أي قياس البول على الادوية والعقاقير في الاكتفاء بالمنفعة النادرة في جواز البيع.

(٣) اي على الادوية، في الاكتفاء بالمنفعة النادرة في جواز البيع.

(٤) هذا بيان قياس كل شيء على الأدوية في جواز البيع بالاكتفاء بالمنفعة النادرة.

وحاصل دفع ذلك الدخل هو بطلان القياس المذكور لاستلزامه تاليا باطلا، وتوضيحه: اننا لو قبلنا ان نقيس البول على الادوية فنكتفي في الجواز بوجود المنفعة النادرة، لوجب ان نقيس كل شيء على الادوية، إذ ما من شيء تقريبا الاّ وفيه منفعة نادرة، لأنه ينتفع به في بعض الاحيان، وهذا ما يلزم منه ان نذهب الى جواز بيع كل شيء وهذا باطل لأنه خلاف ما تسالم عليه الفقهاء، واعتبروه ضرورة من ضروريات الدين وهو ان هناك ما يجوز بيعه وهناك ما لا يجوز بيعه كما انه يلزم منه لغوية ما وضعه الشارع كضوابط لما يصح وما لا يصح من البيوع.

ولكي لا يترتب هذا التالي الفاسد وجب ان لا نجوّز قياس البول على الأدوية في الاكتفاء في الحكم بالجواز بوجود المنفعة النادرة.

هذا ما رد به المصنف (قده) النقض المزبور، وهو ردّ تام. الاّ انه يمكن الذهاب الى جواز بيع البول الذي يستفاد منه للتداوي بدليل آخر غير القياس الذي ردّه المصنف (قده)، وهذا الدليل هو ان استعمال هذه الأبوال للتداوي يجعلها مصداقا حقيقيا للدواء، فيشملها كل دليل قد دلّ على جواز بيع الدواء مهما كانت العلّة في هذا الجواز، وهذا لا ربط له أبدا بالقياس، نعم هذا الدليل۞

ومن[١] ان المنفعة الظاهرة[٢]، ولو عند الضرورة المسوّغة للشرب، كافية في جواز البيع، والفرق[٣]

☜ يختص بالبول المستعمل داوء ليس إلاّ. وعلى اي حال، فهذا هو وجه القول الأول في بيع البول الطاهر غير بول الأبل، وهو القول بعدم الجواز.

القول الثاني: الجواز ودليله

(١) هذا هو القول الثاني في بيع الابوال الطاهرة غير بول الابل، وهو القول بجواز البيع وحاصله:

ان ما يتصور كونه موجبا لحرمة البيع في محل البحث، هو عدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة للعقلاء، بعد كون المنفعة المقصودة فيها إنما هي نادرة وفي حالات خاصّة كالمرض مثلا.

وهذا المانع المتصور غير صحيح، إذ يمكن أن نقول بأن المجوّز لبيع الشيء هو وجود منفعة ظاهرة ـ مهمّة عقلائيا ـ وان كانت لا تحصل دائما وإنما في بعض الاحيان وهي المرض مثلا أو شدّة العطش بحيث يجوز حينئذ للانسان ان يشرب البول الطاهر.

وهذا المجوّز ـ بهذه الصورة ـ موجود في محل البحث كما هو واضح فيجوز بيعه.

(٢) أي المهمة عقلائيا، ومما يسعى العقلاء للحصول على الشيء بسببها.

(٣) هذا دفع دخل (اشكال) مقدّر، والدخل هو:

اننا ذكرنا ـ في وجه عدم الجواز ـ اننا لا نكتفي بالمنفعة النادرة والاّ لزم مثلا ان نذهب الى جواز بيع كل شيء، اذ ما من شيء إلاّ وله منفعة في بعض الأوقات، وهذا مما لا قائل به، فلا يمكن ان نكتفي بوجود المنفعة النادرة، وهذا ما ينطبق على ما نحن فيه؛ إذ ان البول لا يستفاد منه الاّ في بعض الاوقات فقط، وهي الضرورة المسوغة للشرب من عطش أو مرض ـ والعياذ بالله ـ فكيف تذهبون الى جواز بيعه اكتفاءً بهكذا فائدة؟ ☜

بينها[١] وبين ذي المنفعة الغير المقصودة[٢] حكم العرف، بأنه[٣] لا منفعة فيه وسيجيء الكلام في ضابطة المنفعة المسوّغة للبيع.

نعم[٤]، يمكن ان يقال: إن قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «ان الله اذا

وحاصل الدفع: ان الفائدة النادرة، ونعني بها: التي لا تحصل الاّ في أوقات محددة قليلة، لها نوعان:

الأول: الفائدة النادرة غير الظاهرة، اي غير المهمّة عقلائيا.

والثاني: الفائدة النادرة الظاهرة أي المهمة عقلائيا.

فاذا لاحظ العرف ـ العقلاء ـ ان الفائدة المترتبة على الشيء، من النوع الأول، لم يعتن بهذه الفائدة، فيعتبر هذا الشيء ممّا ليس فيه فائدة، فيحرم بيعه حينئذ لأنه من أكل المال بالباطل.

وأمّا ان كانت المنفعة النادرة ظاهرة مهمّة، فان العرف يحكم بكون هذا الشيء مما له فائدة، فيجوز بيعه حينئذ لأن أكل المال بازائه لن يكون أكلا للمال بالباطل.

وعلى هذا لن يلزم ذلك التالي الفاسد ـ القول بجواز بيع كل شيء له منفعة نادرة ـ فنذهب الى الجواز في بيع ما كانت منفعته النادرة ظاهرة دون ما كان منفعته النادرة غير ظاهرة. وسيأتي مزيد بيان لضابط المنفعة المجوزة للبيع.

(١) الابوال المبحوث عنها في المقام.

(٢) أي: ذي المنفعة غير المهمّة عقلائيا.

(٣) ذي المنفعة غير المقصودة.

(٤) استدراك من القول الثاني السابق وهو جواز البيع، وحاصله:

ان الشارع قد جعل ميزانا وضابطة لما يحرم بيعه، وهذا الميزان، هو انّه متى ما كانت المنفعة المعروفة المناسبة لذلك الشيء عرفا محرّمة شرعا حال الاختيار، حرم بيعه، ومتى كانت تلك المنفعة محلّلة شرعا حال الاختيار، حل بيعه.

حرّم شيئاً حرّم ثمنه»[أ] وكذا الخبر المتقدّم عن دعائم الاسلام، يدل على ان

وهذا الضابط نستفيده من قوله (ص) في النبوي المشهور: «ان الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» وكذا قوله (ع) في رواية دعائم الإسلام: «ان الحلال من البيوع... وما كان محرّما أصله منهيا عنه لم يجز بيعه وشراؤه»[ب]

إن قلت: وما الموجب لهذا الفهم الخاص من الحديثين؛ إذ هناك احتمال آخر في ما يفهم منهما، وهو ان الله اذا حرّم شيئا مطلقا ـ اي حال الاختيار والاضطرار، حرّم ثمنه، ولا يصدق على ما حرّمه الله في حالة الاختيار فقط، والأبوال في محل البحث، لم يحرّمها الله حال الاختيار والاضطرار، بل هي محرّمه حال الاختيار فقط، فيجوز بيعها تمسّكا بعمومات حلية البيع والتجارة عن تراض، ووجوب الوفاء بالعقود، إذ لم يثبت المخصص.

وحاصل هذا الاشكال، هو انه يحتمل ان يراد بالحرمة في الروايتين، الحرمة اختيارا واضطرارا، وهو مالا ينطبق على محل البحث، واذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال، كما هو معروف.

وقد تتوهم ان هذا الذي ذُكر في الاشكال (إن قلت) مجرد احتمال، ويبقى ما ذُكر أولاً ـ وهو كون المناط التحريم اختيارا ـ على حاله، بمعنى انه لن يزول بمجيء هذا الاحتمال الثاني، فيمكننا ان نحمل الروايتين على الاحتمال الأوّل ويتمّ المطلوب، من كون ضابطة تحريم البيع (وضعا) هي تحريم ذلك الشيء اختيارا.

وهذا توهّم فاسد، لما قلناه سابقا، من انه اذا ورد الاحتمال، بطل الاستدلال،

(أ) عوالي اللآلي ـ ج ٢ ـ ص ١١٠ ـ الحديث ٣٠١.

(ب) دعائم الإسلام ـ ج ٢ ـ ص ١٨ ـ الحديث ٢٣. مع اختلاف يسير.

ضابطة المنع تحريم الشيء اختيارا، والاّ فلا حرام الاّ وهو محلّ عند الضرورة،

☜ وهذا تطبيق لمعلومة أخرى تذكر في علم الأصول، وهي عدم حجية المجمل، فلو كان لدليل مّا ظهوران أو اكثر، ولم يتعيّن المراد منها، فان هذا الدليل مجمل ولا حجية له، إذ موضوع الحجية هو الظهور المُحرز، وواضح انه مع الاجمال لا يتحقق هذا الموضوع فلا تتحقق الحجية.

وبهذا يتّضح انه يكفي المستشكل أن يبرز احتمالا آخر في المراد من الدليل ـ نعم يعتبر ان يكون هذا الاحتمال معتدا به عقلائيا لا مجرد احتمال ـ فيكون الدليل مجملا ساقطا عن الحجية، فلن يفيد المدعي كما انه لن يفيد المستشكل أيضا في ما ادعاه من الاحتمال الآخر؛ إذ يأتي فيه أيضا انه لا يحرز المراد من هذا الدليل، واذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال. نعم، يفيده في عدم امكان اثبات ما ادّعاه المستدل بعد جعل الدليل مجملا بمجرد ابراز الاحتمال المعتد به عقلائيا كما ذكرنا.

وعلى هذا، يعتبر في المستدل ان يحرز ظهور الدليل في ما ادّعاه، لكي يتحقق موضوع حجية الظهور، بينما يكفي المستشكل ـ لكي يبطل الاستدلال المدّعى ـ مجرد ان يبرز احتمالا معتدا به عقلائيا غير ما ادعاه المستدل.

قلنا: ان الظاهر من الروايتين شيء واحد لا يحتمل غيره، وهو ان يكون التحريم اختيارا فقط، لا اختيارا واضطرارا كما قد يدّعى، إذ لا يمكن ادعاء هذا الاحتمال الثاني في ما نحن فيه؛ إذ لو صحّ لما بقي شيء الاّ وجاز بيعه لأنه ما من شيء الاّ وقد احلّه الشارع لمن اضطر اليه كما هو معروف فانّ الضرورات تبيح المحظورات.

وجواز بيع كل شيء مما لا يمكن الالتزام به كما قلنا سابقا؛ إذ انه مخالف لما تسالم عليه الفقهاء من وجود ما يجوز بيعه وما لا يجوز، كما انه يلزم منه لغوية الضوابط السابقة.

والمفروض[١] حرمة شرب الابوال اختيارا والمنافع[٢] الأُخر غير الشرب لا يُعبأ بها جدا، فلا ينتقض بالطين المحرّم أكله؛

---

(١) فالضابطة المستفادة من الروايتين منطبقة على ما نحن فيه، فاننا نتكلّم ـ كما ذكرنا سابقاً ـ على فرض حرمة شرب الابوال الطاهرة لاستخباثها، فهذه الابوال مما يحرم شربه اختيارا فلا يجوز بيعه إذا بمقتضى الضابطة المستفادة، ولا يفيد ـ في جواز بيعه ـ كونه محلّلا حال الاضطرار من مرض او شدة عطش مثلا.

(٢) هذا دفع دخل وله علاقة بما بعده من رد النقض. وبيان الدخل هو:

سلّمنا الكلّية، وهي الضابطة المستفادة من الروايتين من كون تحريم البيع دائر مدار تحريم المنفعة حال الاختيار لا حال الاختيار والاضطرار، ولكننا لا نسلّم صحة انطباقها في البول محلّ البحث؛ إذ ان للبول منافع كثيرة، واحدة منها ـ وهي الشرب ـ محرمة اختيارا، وأما المنافع الأخر، كاستعماله بدل الماء في البناء مثلا، فلم يحرّمها الشارع اختيارا، بل يجوز استعمال البول الطاهر في البناء سواء أوجد الماء أم لم يوجد.

وعلى هذا، لا يمكنك ان تعتبر البول مما حرّمه الله اختيارا لتطبق عليه الضابطة مُفتياً بحرمة البيع؛ فانه ليس مما حرّمه الله اختيارا بوجود منافعه الأخر المحلّلة اختياراً.

وان أبيتَ قبول هذا، انتقض كلامك بالطين، فان الطين مما يحرم أكله كما نعلم، ومع هذا فقد جوّز الفقهاء بيعه، وما هذا الاّ لعدم انطباق الضابطة المستفادة المزبورة عليه بوجود المنافع الأخرى المحلّلة اختيارا فيه، وهي استعماله في البناء، وحاصل الدفع:

ان قياس البول بالطين بهذه الطريقة، قياس مع الفارق فلا يصح النقض ☜

فان المنافع الأخر للطين أهمّ وأعمّ من منفعة الأكل المحرّم، بل لا يعدّ الأكل من منافع الطين.

بالطين وبيانه:

انه لكي يصحّ النقض (بقياس شيء الى شيء آخر)، يعتبر المساواة بين المقيس والمقيس عليه في الجهة التي يراد القياس عليها والنقض بها على المطلب، والاّ لم يصحّ النقض لكونه حينئذ نقض بشيء اجنبي غريب عن المدّعى.

وهذا الشرط غير متوفر في ما نُقض به؛ إذ هناك فرق كبير بين البول والطين فان فائدة البول الظاهرة هي استعماله للشرب وقد حرّمها الله اختيارا وأمّا الفوائد الأخرى كاستعماله في البناء بدل الماء، فليست فائدة مقصودة للعقلاء، بحيث يميلون لتحصيل البول لأجلها، وان كانت محلّلة شرعا.

وأما الطين فليس كذلك، فان المنفعة المحلّلة فيه أهمّ وأعمّ من الفائدة المحرّمة وهي الأكل، بل يمكن ان ندعي ان الأكل المحرّم للطين، ليس من المنافع لكي يصدق عليه انه له منافع محلّله وهي استعماله للبناء مثلاً، ومنافع محرّمه وهي الأكل وهذا عين البول؛ فان له منافع محلّله وهي استعماله للبناء مثلا وله منافع محرّمه وهي شربه اختيارا، فلابد من المساواة بينهما في الحكم، فان لم تجوّزوا بيع البول فلماذا جوّزتم بيع الطين. وما دمتم قد جوّزتم بيع الطين فلابدّ ان تجوّزوا بيع البول لأن العلّة فيهما ـ وجود المنفعة المحلّلة والمحرّمة ـ واحدة. بل نقول: ان الطين يختلف عن البول، في ان الطين ليس له منفعة محرّمة، فان الأكل ليس من منافعه عرفا، وأما البول فان له منفعة محرّمة وهي شربه اختيارا، فلا يصلح النقض بالطين لهذا الفرق.

فالنبوي(١) دالٌّ على أنّه إذا حرّم الله شيئا

التحريم بقول مطلق موجب لتحريم البيع

(١) هذا رد للنقض بالطين ولكن بعبارة أخرى، وحاصله:

ان المستفاد من النبوي، هو ان ضابطة تحريم بيع شيء مّا، هي تحريم ذلك الشيء بقول مطلق غير مقيّد بجهة من الجهات دون غيرها، وذلك بأن يتعلق الحكم بالحرمة بعين الشيء فيقال: «يحرم الخمر» ـ مثلا ـ فهذا تحريم للخمر بقول مطلق؛ فان الحرمة فيه لم تقيّد بجهة دون غيرها، كالشرب أو غيره من الاستعمالات إذ لم يقل: «يحرم شرب الخمر».

فاذا تعلقت الحرمة بعين الشيء دون تقييدها بجهة مّا، فقد صدق ضابط الحرمة فيحكم الشارع ببطلان بيعه.

واما سبب بطلان البيع حينئذ ـ الحرمة بقول مطلق ـ فهو ان هذا التحريم بهذا النحو يرجع معناه لأحد أمرين:

الأوّل: ان يكون المقصود ـ من التحريم المذكور ـ ان الشارع حرّم جميع منافع ذلك الشيء.

الثاني: ان الشارع قد حرّم أهم منافعه، وهي التي تتبادر عندما يسمع السامع قائلا يقول: «يحرم الشيء الفلاني»، بلا أن يقيّد الحرمة بجهة من الجهات، كالقول السابق مثلا وهو: «يحرم الخمر» ـ مثلا ـ فالمنفعة المتبادرة من هذا الاطلاق وعدم التقييد بجهة معينة، هي الشرب ـ مثلا ـ فهذه هي المحرّمة دون غيرها من المنافع.

وأيّاً كان المقصود بالتحريم المطلق، كان ذلك الشيء ممّا ليس فيه منفعة محلّلة مقصودة، أما على الأوّل فواضح، إذ ان الشارع قد حرّم جميع منافعه،☜

بقول مطلق[١] ـ بأن قال: يحرم الشيء الفلاني[٢] ـ حرُم بيعه[٣]؛ لأن تحريم عينه[٤] إمّا راجع الى تحريم جميع منافعه، أو الى تحريم أهمّ منافعه الذي يتبادر[٥] عند الاطلاق[٦]، بحيث يكون غيره[٧] غير مقصود منه[٨].

وعلى التقديرين[٩]، يدخل الشيء لأجل ذلك[١٠] في ما لا يُنتفع به منفعة محلّلة مقصودة.

وأمّا على الثاني، فالمفروض ان الشارع قد حرّم أهمّ منافعه المقصودة ويبقى غيره من المنافع غير مقصود.

وعلى التقديرين لن يكون لهذا الشيء قيمة شرعا فيكون أكل المال بازائه أكلا للمال بالباطل فيحرم بيعه لذلك.

(١) أي غير مقيّد بجهة من الجهات، أو فائدة من الفوائد، كالأكل أو الشرب أو اللبس أو غيره.

(٢) كما لو قال: «يحرم الخمر»، ولم يقل: «يحرم شرب الخمر».

(٣) بالحرمة الوضعية بمعنى فساد البيع وبطلانه.

(٤) أي التحريم الذي يكون متعلقه نفس العين، لا إحدى منافعها.

(٥) ينسبق الى ذهن السامع.

(٦) وعدم تقييد التحريم بجهة مّا، كما في: «يحرم الخمر» مثلا.

(٧) غير الأهم من المنافع.

(٨) من الشيء المحرّم بقول مطلق.

(٩) اي على تقدير أن يرجع تحريم عينه الى تحريم جميع منافعه، أو الى تحريم أهم منافعه المتبادرة عند الاطلاق.

(١٠) التحريم المطلق على أي من التقديرين.

والطين لم يحرّم كذلك[١]، بل لم يحرّم الاّ بعض منافعة الغير المقصودة منه ـ وهو الأكل ـ بخلاف الأبوال، فانها حرّمت كذلك[٢]، فيكون التحريم راجعا الى شربها[٣] وغيره من المنافع في حكم العدم.[٤]

وبالجملة[٥] فالانتفاع بالشيء حال الضرورة منفعة محرّمة في حال الاختيار لا يوجب جواز بيعه.

---

(١) + (٢) أي بقول مطلق.

(٣) لأنه أهم منافع البول والتي تتبادر حين الاطلاق.

(٤) من حيث القيمة عرفا وشرعا.

(٥) هذا حاصل ما سبق من وجه عدم جواز بيع البول الطاهر بناء على حرمة شربه لاستخباثه وبيانه:

ان وجود المنفعة المحلّلة حال الضرورة فقط لا يجوّز البيع، بل الذي يجوّزه وجود المنفعة المحلّلة المقصودة حال الاختيار، وهذا ما لا ينطبق على البول، فان منفعته إنما تكون محلّلة حال الاضطرار فلا يجوز بيعه.

التنبيه على أمور

وينبغي قبل الاستمرار في البحث والتوضيح ان ننبّه على جملة من الأمور:

الأول: انه ما هو السبب في ترديد المصنف (قده) السابق في مسألة مفاد التحريم المطلق حيث قال: «لأن تحريم عينه إما راجع الى تحريم جميع منافعه، أو الى تحريم أهم منافعه الذي يتبادر عند الاطلاق، بحيث يكون غيره غير مقصود منه»؟

والجواب: ان المصنف (قده) ـ والله العالم ـ قد نظر في ذلك الى مسألة تبحث في علم الاصول، وهي ان حذف المتعلّق هل يدل على العموم أم لا؟ ☜

....

☜ وحذف المتعلق هذا أحد تطبيقاته هو ما اشار له المصنف (قده) بقوله «التحريم بقول مطلق»، أو بقوله: «تعلق الحرمة بالعين». وقد سبق توضيح المقصود، ولكن نقول باختصار:

انه لو تعلقت الحرمة مثلا بعين من الاعيان، بلا تقييد بجهة مّا من جهات تلك العين، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير...**﴾[أ] أو في قوله: ﴿**ويحرّم عليهم الخبائث**﴾[ب] فانه يقال حينئذ: انّ متعلّق الحرمة قد حُذف، إذ انه لم يذكر ما هو المحرم علينا من هذه الاشياء، هل هو الأكل أم الشرب أم غيرها من الاستعمالات والمنافع.

ووقع النزاع بين فقهائنا (قده) في ان حذف المتعلّق هل يدل على العموم بحيث نستفيد من الآيتين المذكورتين حرمة جميع الاستعمالات للميتة والدم وغيرها ممّا ذُكر، فيكون كما لو كان سبحانه قد قال: «يحرم عليكم كل استعمال وفائدة من فوائد الميتة والدم وغيرها»؟ أم انه ليس كذلك، بل لا يفيد الاّ حرمة أهم منافعه التي تتبادر منه.

وحجة القائلين بأن الحذف يدّل على العموم ـ باختصار شديد ـ هي انه لو كان المتكلّم قد أراد تحريم جهة مّا من جهاته واستعمال خاص من استعمالاته، لقيّد في كلامه ولقال مثلا: «حرم عليكم أكل الميتة» مثلا، فما دام لم يقيّد فهو اذا يريد العموم والاستيعاب فحذف المتعلق يدل على العموم.

وأمّا المخالفون لهم والقائلون بعدم دلالة حذف المتعلق على العموم، فانهم☟

(أ) المائدة ـ ٣.

(ب) الاعراف ـ ١٥٧.

....

﴿ يدعون أن ما ذكره اصحاب الرأي الأوّل وان كان صحيحا كبرى، حيث ان المتكلّم لو اراد التقييد لقيّد وما لم يقيّد ـ بعدم ذكر قرينة تدل على التقييد ـ فانه اراد الاستيعاب، ولكنهم لا يسلّمون صحة تطبيقها في المقام، بادعاء ان المتكلم احيانا كثيرة ـ وكما هو الشائع في اللغة العربية وغيرها من اللغات ـ قد لا يبيّن المتعلّق، ولا يقيّد بجهة خاصة، اعتمادا على قرينة عامة، عند أهل تلك اللغة وهي ما أسموه بمناسبات الحكم والموضوع، والتي تعيّن حمل الحكم على ما يناسبه من متعلقات.

ويذكرون في هذا السياق امثلة كثيرة، كما في قوله سبحانه: ﴿**حرّمت عليكم أمّهاتكم و...**﴾[1] فقد حذف المتعلق هنا اعتمادا على ما يفهمه السامع ـ حسب مناسبات الحكم والموضوع، فيلاحظ الحكم وهو التحريم ويلاحظ موضوعه وهو الأمّ ويلاحظ المناسبة بينهما فيفهم انّ المراد من التحريم هنا هو النكاح لا غيره كالأكل مثلا.

وهكذا في محل الكلام في قوله ـ مثلا ـ: تحرم عليكم الابوال، فان الشارع قد حذف متعلق الحرمة اعتمادا على وضوحه عند السامع واعتمادا على القرينة العامة، وهو أهم المنافع والتي تتبادر عند الاطلاق.

وبهذا يتضح وجه ترديد المصنف (قده) في قوله المزبور، فانه يتكلم على المبنيين، فانه إن اخذنا بالمبنى الأوّل، كان معناه تحريم جميع المنافع، وأمّا ان اخذنا بالمبنى الثاني، كان المعنى تحريم أهم المنافع التي تتبادر عند الاطلاق.

وعلى كل حال، لن يكون للشيء حينئذ أي قيمة، فيكون أكل المال بازائه أكلا ﴾

(أ) النساء ـ ٢٣.

....

للمال بالباطل كما ذكر المصنف (قده) فيحرم بيعه.

هذا والذي يظهر من غير موضع من مواضع الكتاب الشريف، ان الشيخ المصنف (قده) يرتضي المذهب الأوّل، فيذهب الى افادة حذف المتعلق للعموم، فراجع مسألة بيع الأرواث الطاهرة في هذا الكتاب،[أ] وراجع مسألة ادلّة اللزوم في المعاطاة[ب] في التمسك بقوله (ص): «لا يحلّ مال امرئ الاّ عن طيب نفسه»[ج] وكذا راجع كتاب المصنف (قده) في الاصول ـ مطارح الانظار ـ في المسألة.[د]

الثاني: انه لا مجال أبدا للاشكال على المصنف (قده) في اعتماده على النبوي المشهور بأنه اعتماد على رواية مجملة، بعد ترديده هو نفسه في المراد منها، فقد ذكر ان: «تحريم عينه إما راجع الى تحريم جميع منافعه، أو إلى تحريم اهم منافعه الذي يتبادر عند الاطلاق، بحيث يكون غيره غير مقصود منه».

ووجه عدم توجه هذا الاشكال، هو ان المصنف (قده) قد تمسك بالنبوي هنا لاثبات الأثر المترتب على الجامع بين محتملي الدليل، أي سواء أكان قد أريد منه المعنى الأوّل أم الثاني، والمجمل حجة في اثبات هكذا اثر كما قد قرّر في علم الأصول وعليه المصنف (قده) أيضا فان الجامع محرَز الظهور، فيكون حجة، فانّ موضوع الحجية تام وهو الظهور المحرز.

(أ) المكاسب ـ ج ١ ـ ص ١٢ قوله: «فرع: الأقوى جواز بيع الارواث الطاهرة...» طبعة اسماعيليان.

(ب) المصدر السابق ـ ص ٢٥٤.

(ج) لا يوجد الحديث بهذه الالفاظ ولكن مضمونه موجود، كما في تحف العقول ـ ص ٣٤. وعوالي اللآلي ـ ج ٢ ـ ص ١١٣.

(د) مطارح الانظار ـ ص ٢٢٦ ـ طبعة مؤسسة أهل البيت ـ قم.

....

قال السيد الشهيد (قده): «الدليل الشرعي قد يكون مدلوله مرددا بين أمرين أو أمور، وكلّها متكافئة في نسبتها اليه، وهذا هو المجمل، وقد يكون مدلوله متعيّناً في أمر محدد ولا يحتمل مدلولا آخر بدلا عنه، وهذا هو النص، وقد يكون قابلا لأحد مدلولين، ولكن واحدا منهما هو الظاهر عرفا والمنساق الى ذهن الانسان العرفي، وهذا هو الدليل الظاهر».

ثم قال (قده): «أما المجمل فيكون حجة في اثبات الجامع بين المحتملات اذا كان له على اجماله أثر قابل للتنجيز...»[أ] انتهى كلامه رفع مقامه.

والأثر المترتب على الجامع في ما نحن فيه هو سقوط الشيء المنهيّ عنه عن القيمة كما هو واضح.

الثالث: في قول المصنّف: «بخلاف الابوال فإنها حرّمت كذلك، فيكون التحريم راجعا الى شربها» فانه مبني على اختيار ان التحريم بقول مطلق معناه تحريم أهم المنافع التي تتبادر عند الاطلاق وهو الشرب.

وهذا إن كان ما يختاره قدس سرّه فانه يتنافى مع ما سيختاره في اكثر من موضع من ان حذف المتعلق يفيد العموم، ويمكن ان يقال للتخلص من هذا الاشكال:

١ـ ان الكلام هنا فرضيّ بمعنى انه لو بنينا على ان حذف المتعلق لا يدل على العموم بل المراد بحسب مناسبات الحكم والموضوع المنفعة الأعم والأهم وهي الشرب... فلا تنافي فان المصنف (قده) لا يختار هذا المبنى بل هو كلام تسليمي.

(أ) الحلقة الثالثة ـ ص ١٧٩ ـ طبعة مؤسسة النشر الإسلامي.

....

٢- ان المصنف (قده) يبني حتى في المقام على ان حذف المتعلق دل على العموم فيحرم بهذه الآية عموم الاستعمالات، الاّ اننا لا يمكن ان نذهب الى هذا العموم لتخصيصه بادّلة أخرى كالاجماع - لو تم - على عدم حرمة استعمال البول في غير الشرب.

الرابع: انه قد تبيّن ان المناط في كون الشيء مالا وذا قيمة، هو وجود منفعة مقصودة محلّلة في حال الاختيار لا غيره، وعليه يترتب الامور التالية:

أولا: انه لا يجوز بيع أيّ شيء، بل يعتبر ان يكون له منفعة ليكون مالا.

ثانيا: اننا لا نكتفي بوجود أيّ منفعة في هذا الشيء؛ إذ قد يشتمل الشيء على منافع، الاّ انها لا توجب كونه مالا فلا يجوز بيعه مع انه يجوز استعماله شرعا في تلك المنافع، فمجرد وجود منفعة جائزة شرعا لا يكفي في الجواز.

ثالثا: ان مجرد وجود منفعة مهمة للمشتري لا يجوّز البيع، فان القيمة مرهونة بكون المنفعة مقصودة لنوع العقلاء لا مجرد كونها مقصودة لدى المشتري، وخالف فيه بعضهم مكتفيا بالثاني.

رابعا: ان مجرد وجود منفعة مهمة مقصودة لا يكفي لتجويز بيع الشيء، فانه قد يكون للشيء منفعة مهمة مقصودة من قبل العقلاء ومع هذا لا يجوز بيعه - كما قد يمثّل له بالخمر - والسبب في ذلك هو اننا نبحث عن جواز البيع شرعا وهذا ما يتفرع على كون الشيء مالا شرعا لا عرفا.

فبيع الخمر للشرب بيع عرفا، فان الخمر مال عرفا، ولها قيمة فيصدق عليها انها تمليك عين بمال، الاّ ان الشارع لم يمض هكذا بيع؛ لأنه اعتبر في المبيع ان يكون ذا قيمة شرعا، وقيمة الاشياء شرعا بمنافعها المحلّلة لا بكل منفعة عرفا وإن كانت محرّمة شرعا.

الخامس: ان المهمّ في تحريم بيع شيء هو ان تكون اهم فوائده محرّمة

....

شرعا وليس لنوع هذا التحريم خصوصية بأن يكون تحريما بقول مطلق. فلا فرق ـ على هذا ـ بين ان يقال: «يحرم البول»، وبين ان يقال: «يحرم شرب البول»، مادام الشرب هو اهم منافع البول؛ إذ لن يكون للبول ـ على هذا ـ أي قيمة شرعا بعد ان كانت باقي منافعه ـ كاستعماله في البناء مثلا ـ بحكم العدم عرفا وشرعا.

فائدة: مع السيد الخوئي (قده)

وبهذا يتضح ضعف ما اورده السيد الخوئي (قده) في المقام، من انه لا يصلح الاستناد الى النبوي حيث، قال (قده):

«انه ان اريد من قوله: «حرّم شيئا»، تحريمه في الجملة، كتحريم الأكل في ما يكون قابلا له، وتحريم اللبس والنكاح في المحل القابل لهما، فمن الظاهر أن لا يوجد حرمة البيع ولا فساده اذا كان للمبيع منفعة أخرى ظاهرة»[أ]

ويرد عليه: اننا لو بنينا على ان الوارد في الحديث هو التحريم بقول مطلق اي: «اذا حرّم الله شيئا...» كما بنى عليه السيد الخوئي (قده) في هذا الاشكال، لكان المعنى ـ حتى لو بنينا على عدم افادة حذف المتعلق للعموم ـ هو تحريم حتى تلك المنفعة الأخرى والتي عبّر عنها السيد الخوئي بالظاهرة، إذ ان المقصود من قول المصنف (قده): «تحريم أهمّ منافعه الذي يتبادر عند الاطلاق» ليس هو ما قد يتوهم من تحريم منفعة واحدة هي الأهم من الجميع ويبقى غيرها ـ المهم ـ غير منهي عنه شرعا. فان هذا واضح البطلان إذ يبقى الشيء حينئذ مالا شرعا بالاضافة الى كونه كذلك عرفا.

(أ) محاضرات في الفقه الجعفري ـ ج ١ ـ ص ٢٢.

ولا ينتقض[١]

↩وهذا توهم فاسد جدا إذ لا يتلاءم مع قول المصنف (قده) بعد ذلك مباشرة: «بحيث يكون غيره غير مقصود منه» إذ لو كانت هناك منافع أخرى وهي المهمة أو الظاهرة على حد تعبير السيد الخوئي (قده) لما صحّ قول المصنف (قده) «بحيث يكون...»، كما ان المصنف سيصرّح بما قلنا، في الفرع التابع للمسألة الثانية فراجع.

فالمقصود بقول المصنف (قده): «أهم منافعه الذي يتبادر عند الاطلاق» شيء آخر غير ما ذكرناه سابقا، بل المراد هو تحريم المنافع الظاهرة لكي يصح ان غيرها من المنافع وان كانت محلّلة الاّ انها غير مقصودة، فلا يرد ما ذكره السيد الخوئي (قده).

نعم ذكرنا سابقا انه لا يجوز الاستناد للنبوي لارساله وعدم البناء على قاعدة جبر السند بعمل الاصحاب، بل حتى لو بنينا عليها لما صحّ الاستناد الى النبوي، لما ذكرناه سابقا من عدم احراز موضوع القاعدة وهو عمل الاصحاب في افتائهم بهذا الخبر.

النقض على حرمة بيع البول الطاهر

وما توصل اليه المصنف من ضابط التحريم بالادوية

(١) هذا نقض على ما توصّل له المصنف (قده) من ضابطة تحريم بيع الشيء بأنها تحريم الشيء اختيارا، ومن ان الانتفاع بالشيء حال الضرورة منفعة محرّمة حال الاختيار لا يوجب جواز البيع.

وحاصل النقض: ان هذا الضابط، لو كان هو الدليل على تحريم بيع البول الطاهر، فلماذا لم يكن دليلا على تحريم بيع الادوية والتي ذهب الكل الى جواز بيعها مع ان الادوية محرّمة في حال الاختيار وتختص فائدتها المحلّلة بحال↩

....

الاضطرار المرض، فلو كان ذلك الضابط صحيحا فلماذا جاز بيع الادوية التي لا تختلف عن الابوال في شيء كما بيّنّا؟

وحاصل دفع هذا النقض: ان الضابطة المذكورة غير جارية في الأدوية، فاننا قلنا: «الانتفاع بالشيء حال الضرورة...» ونعني به ان الانتفاع الناشئ لأجل الضرورة لا يجوّز البيع.

وإذا رجعنا الى الادوية، وجدناها نافعة حال المرض لا لأجل الضرورة، إذ لم يجوّز الشارع تناول الادوية لأجل ضرورة تناولها، وإنما لأجل انها حين المرض تكون مفيدة، فيتبدّل عنوان الضرر الثابت في حال الاختيار الى عنوان الفائدة حال المرض فيجوز بيعها لعدم المانع منه.

وأما البول فليس كذلك؛ إذ انه إنما يجوز استعماله ـ في حالات المرض ـ لأجل الضرورة والاضطرار الى شربه بدون تبدل عنوانه من الخبيث الى غيره، فعنوانه الأوّل الذي كان يحرّمه اختيارا، باق في حالة جواز شربه وهو الاضطرار.

ولهذا نجوّز بيع الادوية لعدم انطباق الضابطة المحرّمة للبيع، ونحرّم بيع الأبوال لانطباق تلك الضابطة.

وبالدقة: نجوّز بيع الادوية لشمول عمومات الصحة لها وعدم وجود المخصّص لها، بعد عدم انطباق الضابط للتحريم، ونحرّم بيع البول لتمامية المخصص لتلك العمومات وهو الضابطة المستفادة من قوله (ص): «اذا حرّم الله شيئا حرّم ثمنه».

فائدة: مع السيد الخوئي (قده) أيضا

هذا وقد اشكل السيد الخوئي (قده) على المصنف (قده) انه ما المانع من

....

كون جواز شرب البول في حال المرض، لما ذكر في الادوية وهو تبدل عنوان الضرر بالفائدة حيث قال (قده): «ولكن الانصاف ان ما أفاده المصنف (قده) نقضا وجوابا غير تام.

أما الجواب، فلأنا لا نجد فرقا بين الابوال وسائر الادوية، واذا كان الاحتياج الى الادوية موجبا لتبدّل عنوان الضرر الى النفع، فليكن الاحتياج الى الابوال في حال المرض كذلك».[أ]

ويرد عليه ـ قدس سره الشريف ـ: انه لا سبيل الى ما قاله؛ إذ لا معنى لأن نقول: يتبدل عنوان البول الى كونه مفيدا، فان من ذهب الى حرمة شرب البول الطاهر، لم يدّع يوما ان التحريم إنما كان لكون البول ضارا، وإنما ذهب الى حرمة الشرب للاستخباث وكونه ممّا تتنفّر منه الطبائع.

وبعبارة أخرى لم يكن البول ضارا لكي يصير نافعا، وعلى هذا، فاذا جاز شرب البول حال المرض، فلابدّ أن يكون بسبب عنوان الاضطرار ليس الاّ كما قال المصنف(قده).

نعم، لو قلنا ـ كما ذهب اليه السيد الخوئي (قده) ـ ان المقصود من الخبيث ما فيه مفسدة، امكن تبدل العنوان حينئذ الى النفع، الاّ انه سيكون اشكالا مبنائيا؛ لأن من ذهب الى حرمة شرب البول الطاهر تمسك بكونه من الخبائث بمعنى كونه ممّا تتنفّر منه الطباع والنفوس لا ما فيه مفسدة، فلا يصح توجيه الاشكال لهم بالطريقة التي وجهها لهم السيد الخوئي (قده)؛ فان ظاهره انه يشكل طبقا لمذاق المقابل.

(أ) مصباح الفقاهة في المعاملات ـ ج ١ ـ ص ٤١.

أيضاً[١] بالادوية المحرّمة في غير حال المرض لأجل[٢] الاضرار؛ لأن[٣] حلية هذه[٤] في حال المرض ليس لأجل الضرورة، بل لأجل تبدّل عنوان الاضرار[٥] بعنوان النفع[٦].

ولا يتوهم ان المصنف (قده) لا يؤمن بفائدة البول حال المرض، فهذا غير صحيح، بل ما ندعيه هو عدم امكان تبدّل العنوان ليس الاّ، وهذا يختلف تماما عن ادعاء عدم كون البول مفيدا حال المرض.

دفع توهم

فائدة: كما انه لا مجال لتوهم امكان التخلص من النقض بالادوية، بادعاء انها خارجة موضوعا عن ضابط تحريم البيع، بتوهم انه ما فيه فائدة محرّمة اختيارا، والادوية ليس فيها فائدة كذلك، إذ هي مضرّة في غير حال المرض بخلاف الأبوال فانها ممّا فيه فائدة محرّمة كذلك.

وضعفه ظاهر؛ فانه لو كان ما فيه فائدة محرما بيعه فكيف بما ليس فيه فائدة حال الاختيار، فانه داخل بالاولوية القطعية، فهو داخل اذا في الموضوع.

(١) اي كما لم ينتقض ذهابنا الى حرمة بيع البول والضابط الذي استفدناه من النبوي المشهور، بجواز بيع الطين، كذلك لا ينتقض بجواز بيع الأدوية.

(٢) هذا وجه كون الادوية محرّمة حال الصحّة وهو كونها مضرّة للانسان.

(٣) هذا دفع النقض بالادوية وقد مضى توضيحه فراجع.

(٤) اي الأدوية، فتناولها حلال حين المرض.

(٥) الذي كان موجودا حال الصحّة وعدم المرض.

(٦) الذي يوجد حال المرض.

وممّا ذكرنا[١] يظهر ان قوله عليه السلام في رواية تحف العقول المتقدمة: «وكلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح[٢] من جهة من الجهات»[٣] يراد به جهة الصلاح الثابتة حال الاختيار دون الضرورة.

وممّا[٤] ذكرنا يظهر حرمة بيع لحوم السباع دون شحومها.

---

(١) أي: وممّا ذكرنا في استفادة ضابطة تحريم البيع من النبوي المشهور، ومن ان الانتفاع بالشيء حال الضرورة منفعة محرّمة حال الاختيار لا يوجب جواز بيعه، يظهر ان المراد من جهة الصلاح ـ اي الفائدة والمنفعة ـ هو الثابت حال الاختيار لا الاضطرار؛ إذ ما من شيء الاّ وقد أحلّه الاضطرار فيكون فيه جهة صلاح حينئذ، فلو كان المقصود من جهة الصلاح في الرواية ما فيه جهة صلاح ولو حال الاضطرار، لِمَا بقي شيء الاّ وجاز بيعه لوجود المنفعة فيه حال الاضطرار، ويلزم من هذا خروج الرواية عن كونها في مقام ذكر ما يجوز بيعه ممّا لا يجوز، كما ان جواز بيع كل شيء خلاف المتسالم عليه بل الضرورة الفقهية من وجود ما لا يجوز بيعه شرعا.

(٢) النفع والفائدة.

(٣) اي بطريقة من الطرق أو وجه من الوجوه.

حرمة بيع لحوم السباع دون شحومها

(٤) وممّا ذكرنا من ان ضابط التحريم هو التحريم بقول مطلق، والذي يستفاد منه انه لو كانت المنفعة البارزة والظاهرة للشيء محرمة لم يجز بيعه ـ كما ذكرنا ذلك في البول وذهبنا الى عدم جواز بيعه ـ، يظهر حكم بيع لحوم السباع وانه الحرمة، وحكم بيع شحومها وانه الجواز، ويظهر أيضا وجه الفرق بينهما، وبيان ذلك كلّه في ما يلي:

....

أمّا تحريم بيع لحوم السباع فوجهه ان أكل المال بازائها أكل للمال بالباطل؛ إذ بعد ان حرّم الشارع أكلها والذي يعدّ المنفعة الظاهرة للحوم، لن يكون لها قيمة.

وبعبارة أخرى: ليس للحوم السباع منفعة محلّلة مقصودة توجب كونها مالا على ما مضى توضيحه مفصلا، وبقية المنافع ـ لو تصوّرت ـ كسدّ ساقية الماء بها، غير مقصودة جدا، وفي حكم العدم عرفا وشرعا.

فحال اللحوم إذا حال الابوال الطاهرة لا يجوز بيعها، لوجود ما يمنع من التمسك بعمومات الصحة، وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾(أ).

وأمّا الشحوم فيجوز بيعها؛ لعدم ما يمنع من التمسك بعمومات الصحة: إذ لا يجري فيها قوله سبحانه وتعالى المتقدم، لأنها ذات قيمة عرفا وشرعا، إذ ان الشارع لم يحرّم جميع منافعها، كما انه لم يحرّم منفعتها الظاهرة، وإنما حرّم أكلها فقط، ويبقى غيره من المنافع كالاستصباح وطلاء القوارب من المنافع المهمة محلّلا.

فالشحوم ـ على هذا ـ لها منفعة محلّلة مقصودة فهي من الاموال شرعا فيشملها قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وأحل الله البيع**﴾(ب) وغيره من عمومات الصحة بلا وجود مانع، فهي من قبيل الطين في عدم حرمة جميع منافعه المقصودة منه، فيجوز بيعه.

(أ) النساء ـ ٢٩.

(ب) البقرة ـ ٢٧٥.

....

الاشكال على جواز بيع شحوم مأكول اللحم بالنبوي

لا يقال: بل لا يجوز بيع الشحوم لعدم كونها مالا بعد تحريمها بقول مطلق في النبوي: «لعن الله اليهود حُرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها»[١] وقد تقدم ان العين لو حُرّمت تحريما بقول مطلق أوجب ذلك عدم ماليّتها على ما تقدم توضيحه مفصلا.

وعلى هذا فليست الشحوم مالا شأنها في هذا شأن البول الذي حكمنا بعدم جواز بيعه، فيلزم ـ على هذا ـ ان نحكم بعدم جواز بيع الشحوم.

فانه يقال: نعم، ما ذكره المستشكل صحيح لو كان تحريم الشحوم في شريعتنا كما كان في شريعة اليهود، وهذا ما لا سبيل إليه بعد اختصاص حرمة شحوم غير مأكول اللحم في الإسلام في الأكل، وعدم شمولها لغيره من المنافع كالاسراج والدهن وغيره فهو مال في الإسلام وأما قبله في شريعة اليهود ـ فلا، لأن الظاهر من الرواية هو حرمة جميع المنافع بناء على ان حذف المتعلق يدل على العموم.

ضعف ما اورده السيّد الخوئي في المقام

وبما ذكرنا، يظهر ضعف ما أورده السيّد الخوئي (قده) على المصنف (قده) من عدم منشأ لكون الظاهر من هذا النبوي تحريم جميع المنافع، قال في مصباح الفقاهة:

«وأجاب عنه المصنف (قده) بأن الظاهر ان الشحوم كانت محرّمة الانتفاع

---

(١) عوالي اللآلي ـ ج ١ ـ ص ١٨١ ـ الحديث ٢٤٠.

فان[١] الأوّل[٢] من قبيل الأبوال، والثاني[٣] من قبيل الطين[٤] في عدم حرمة جميع منافعها المقصودة منها.

⇜على اليهود بجميع الانتفاعات لا كتحريم شحوم غير مأكول اللحم علينا».
ثم قال (قده): «وفيه: أنه لا منشأ لهذا الظهور لا من الرواية ولا من غيرها بل الظاهر منها حرمة أكلها فقط، كما هو المستفاد من الآية أيضا؛ فان الظاهر من تحريم الشحوم فيها تحريم أكلها لكونه منفعة ظاهرة لها»[أ] انتهى، وقد اشار بالآية الى قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وعلى الذين هادوا حرّمنا كلّ ذي ظفر ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم شحومهما**﴾[ب].

ويرد عليه: ان المنشأ لادعاء المصنف (قده) ظهور النبوي في تحريم جميع المنافع، هو تعلق التحريم بالعين بلا تقييده بجهة من الجهات، وبعبارة أخرى تحريم الشحوم بقول مطلق، بعد أن بنى الشيخ (قده) على ان حذف المتعلق يدل على العموم، على ما نبّهنا عليه سابقا، وهذا المنشأ بنفسه جار أيضا في ما ذكره من الآية؛ فان التحريم فيها مطلق أيضا.

وعلى هذا، فالمنشأ الذي ادّعى السيد الخوئي (قده) انه مفقود، موجود في الرواية نفسها على مذاق المصنف (قده).

(١) هذا وجه ظهور ما ذُكر من حرمة بيع لحوم السباع دون شحومها.

(٢) أي: لحوم السباع من قبيل الابوال في تحريم منفعتها، الظاهرة الموجب لانعدام ماليته شرعا فلا يجوز بيعه.

(٣) أي: شحوم السباع.

(٤) وجه الشبه بين شحوم السباع والطين، هو عدم حرمة جميع المنافع⇜

(أ) مصباح الفقاهة ـ ج ١ ـ ص ٤٢.

(ب) الانعام ـ ١٤٧.

ولا ينافيه[١] النبوي[٢]: «لعن الله اليهود، حُرِّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها»[أ]؛ لأن[٣] الظاهر[٤] ان الشحوم كانت محرّمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات، لا كتحريم شحوم غير مأكول اللحم علينا.[٥]

هذا[٦] ولكن الموجود من النبوي

المقصودة منها، بل هناك منافع مقصودة محلّلة فهي كالطين من هذه الناحية، الموجب لكونها مالا عرفا وشرعا.

(١) ولا منافاة بين ما ادعيناه من ان الشحوم كالطين مما له مالية فيجوز بيعه، وبين ما ورد في النبوي فانه اجنبي عمّا نحن فيه.

(٢)وضّحنا لك سابقا المراد من وصفهم الحديث انه نبوي فراجع ليظهر لك انك تستطيع ان تستفيد مما قلناه هناك لرفع المنافاة المدعاة، بالاضافة الى ما رد به المصنف (قده).

(٣) هذا وجه عدم وجود المنافاة.

(٤) وجه الظهور الذي يدعيه المصنف (قده) ما ذكرناه سابقا من التحريم بقول مطلق، وقد اوضحناه.

الاشكال بالنبوي المذكور في الخلاف ودفعه

(٥) نحن المسلمين، فانه لم يحرم علينا من الشحوم ـ لغير مأكول اللحم ـ، الاّ الأكل دون سائر الانتفاعات كالاسراج به وطلاء السفن وغيرها من الانتفاعات.

(٦) حاصله: انه وان تمّ دفع المنافاة بين ما ادّعيناه من ان الشحوم كالطين

(أ) عوالي اللآلي ـ ج ١ ـ ص ١٨١ ـ الحديث ٢٤٠.

....

☜ ممّا له مالية فيجوز بيعه وبين ما ورد في النبوي من عدم المالية لها بتوجيه انه مختص باليهود، الاّ انه قد يدّعى انه مع هذا لايجوز بيع الشحوم طبقا للضابط المستفاد من نبوي ذكره شيخ الطائفة(قده) في باب الأطعمة من كتابه الشريف الخلاف وهو: «ان الله اذا حرّم أكلَ شيء حرّم ثمنه»[1]، إذ ان الظاهر من هذا النبوي، ان المناط في جواز أو عدم جواز بيع شيء مّا، هو جواز أكله وعدمه، فجواز البيع يدور مدار جواز الأكل وجودا وعدما بلا أن يُنظر الى منافعه الأخرى.

واذا طبقنا هذا الضابط على ما نحن فيه ـ أي الشحوم ـ، كانت النتيجة عدم جواز بيعها لما ثبت في محلّه من حرمة أكلها.

وبالدقة: لا يمكن التمسك بعمومات الصحة لوجود المخصص لها وهو هذا النبوي فانه أخص منها؛ إذ انها تشمل ما يؤكل وما لا يؤكل، وهو ينظر الى ما لا يؤكل فقط فلا يجوّز بيعه.

دفع الاشكال بالنبوي

هذا، وقد أجاب المصنف (قده) على هذا الاشكال، بعدم امكان التمسك بالنبوي المذكور فانه غير تام لا سندا ولا دلالة، وبيانه:

ضعف السند

أما ضعف السند، فان الحديث كما عُبّر عنه نبوي لم ينقل من طرقنا نحن الشيعة، فهو ضعيف سندا إذا لعدم ثبوت وثاقة رواته.

لا يقال: ان النبوي المشهور: «ان الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» كان ضعيف☜

(1) الخلاف ـ كتاب الاطعمة ـ المسألة ١٩.

....

السند أيضا لعدم نقله من طرق الشيعة، الاّ ان المصنف (قده) اعتبره تام السند، فليكن الأمر كذلك في النبوي محل الكلام فيكون معتبرا سندا أيضا.

فانه يقال: ان هناك فرقا كبيرا بين ذلك النبوي وهذا النبوي، فاننا إنما صحّحنا سند الأول لتمامية شرائط حجية خبر الواحد فيه، بعد عمل المشهور به والذي يجبر ضعفه السندي طبق القاعدة التي اوضحناها سابقا من جبر سند الرواية الضعيفة بعمل المشهور.

وأمّا هذا النبوي، فلم يعمل المشهور به، بل لم يذهب أحد الى ما فيه من مضمون من جعل المناط في جواز البيع وعدمه جواز الأكل وعدمه، فشرائط الحجية ـ على هذا ـ غير تامة في هذا النبوي، فهو ساقط عن الحجية ولا يجوز الاستناد اليه في الفتوى.

ضعف الدلالة

وأما ضعف الدّلالة، فلأن العمل بظاهره ـ من كون المناط في الجواز وعدمه جواز الأكل وعدمه ـ غير ممكن، وبعبارة أخرى: لابدّ من صرف النبوي عن ظاهره بحمله على معنى آخر: فان العمل بظاهره من تحريم بيع ما يحرم أكله يلزم منه تخصيص الأكثر واستثناؤه وهو قبيح على المتكلم الحكيم.

أما تخصيص الأكثر فبيانه: انّه قد ثبت بالدليل جواز بيع كثير من الاشياء التي يحرم أكلها كالكتاب والقلم والمنضدة واللباس و...، فيلزم ـ لو ابقينا النبوي على ظاهره ـ ان نقول: إن المعنى ـ على هذا ـ هو انه يحرم بيع ما يحرم أكله الاّ الكتاب والاّ القلم والاّ المنضدة والاّ ... الى آخر الاشياء التي يحرم أكلها ويجوز بيعها، وهذا استثناء للكثير يقبح فعله على المتكلّم الحكيم فكيف به سبحانه وهو سيد الحكماء.

في باب الاطعمة من الخلاف: «ان الله اذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه»[أ]

والجواب عنه[١] حينئذ[٢] ضعفه، وعدم الجابر له سندا[٣] ودلالة[٤]؛ لقصورها[٥] بلزوم[٦] تخصيص الأكثر.

☜ فلا يمكن العمل بظاهر النبوي إذاً، ولابدّ حينئذ إما من طرحه بالكلية، وإما من تأويله الى معنى معقول بأن نقول: انه مختص بما اذا كانت المنفعة الظاهرة للشيء هي الأكل كما في لحوم السباع، وأما في غير ذلك فان النبوي المذكور لا ينظر إليه، وواضح اذا انه ـ على هذا التأويل ـ لا يشمل شحوم غير مأكول اللحم؛ فان المنفعة الظاهرة لها ليست هي الأكل فقط، بل لها منافع ظاهرة أخر كما بيّنّا، وعلى الطّرح فانه ليس بحجة أصلا فلا مشكلة.

هذا كلّه ـ ضعف الدلالة ـ لو غضضنا النظر عن الضعف سندا، والاّ فقد قلنا أنه ضعيف سندا.

هذا ونحيطك علما بأن هذا الشرح للعبارة بهذه الطريقة، اعتمادا على ما لعلّه الصحيح من نسخ الكتاب، وسنشير اليه بعد قليل.

(١) عن هذا النبوي الموجود في الخلاف.

(٢) أي حين وجود كلمة (أكل) فيه.

(٣) فهو ضعيف سندا ولا جابر له من عمل الاصحاب.

(٤) اي وضعفه دلالة كما كان ضعيفا سندا.

(٥) أي الدلالة، وعدم تماميتها في اثبات الظاهر بدوا، من حرمة جميع ما يحرم أكله.

(٦) هذا وجه ضعف الدلالة، فان العمل بظاهره يلزم منه تخصيص (استثناء) ☞

(أ) الخلاف ـ كتاب الاطعمة ـ المسألة ١٩.

....

الأكثر، ولابد حينئذ من طرحه بالكلية، أو تأويله بما لا يلزم منه المحذور المذكور.

هذا وقد جاء في بعض النسخ: «والجواب عنه ـ مع ضعفه، وعدم الجابر له سندا ودلالة؛ لقصورها ـ بلزوم تخصيص الأكثر» وفي نسخة أخرى: «لزوم...» والمناسب ما اثبتناه في المتن عن بعض النسخ المصححة. والأمر سهل.

نظرة اجمالية للفرع الأوّل

كان هذا كله في الفرع الأوّل من الفرعين الذين اراد المصنف (قده) ذكرهما، وقد كان الفرع الأوّل يتكلم على حكم ما عدا بول الابل من أبوال ما يؤكل لحمه، المحكوم بطهارتها عند المشهور.

ولكي لا نضيع في زحمة الاستنباط وزحمة القيل والقال والنقض ونقضه، لابد من ان ننظر من بعيد الى ما فعله المصنف (قده) في استنباط حكم هذا الفرع الأول فنقول:

انه (قده) اتبع في استنباطه الخطوات التالية:

الخطوة الاولى: انه اختار ما ذهب اليه المشهور من طهارة هذه الأبوال.

وأهمية هذه المرحلة تكمن في ان المصنف (قده) باختياره لهذا الرأي، **دفع** ما يمكن أن يُتمسك به لحرمة بيع هذه الأبوال من كونها نجسة، فلا يمكن لأحد أن يذهب الى حرمة البيع محتجا بالنجاسة، والتي اعتبرها المصنف (قده) دليلا تاما في الاستدلال على حرمة المعاوضة على أبوال ما لا يؤكل لحمه قبل هذا الفرع مباشرة. فراجع.

وبهذا يخرج دليل النجاسة عن ساحة الاستنباط في هذا الفرع، وهذه هي اهمية هذه الخطوة الأولى.

....

الخطوة الثانية: انه (قده) شقّق البحث في هذا الفرع الأوّل الى شقين:

الأوّل: القول بجواز الشرب اختيارا، وهو ما يظهر ـ من البحث ـ ان المصنف (قده) قد اختاره.

والثاني: القول بعدم جواز الشرب اختيارا للاستخباث.

وأهمية هذه الخطوة تكمن في عدة أمور منها:

أولا: معرفة انطباق ضابط تحريم المعاملة الواردة في العمومات السابقة وعدمه، فقد جاء في رواية تحف العقول مثلا قوله(ع): «وأما وجوه الحرام من البيع والشراء فكل أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهي عنه، من جهة أكله وشربه أو...»[أ] فما يحرم شربه مثلا حرام بيعه وشراؤه، ولابدّ حينئذ من ان نرى هل حرم شرب البول أم لا؟ فإن لم يحرم لم يأت فيه هذا الدليل والاّ أتى فيه مع تفصيل مضى.

ثانيا: معرفة انطباق الضابط الذي استفاده المصنف (قده) من النبوي المشهور: «ان الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»[ب] فقد استفاد (قده) من هذا النبوي، ان الانتفاع بالشيء حال الضرورة منفعة محرّمة حال الاختيار لا تجوّز بيعه.

ولمعرفة ما اذا كان هذا الضابط يجري ليمنع من البيع، أو لا يجري فلا يمنع منه، يجب أولا ان نعرف اننا نتكلم على أي المبنيين؟ هل ينتفع بهذا البول اختيارا أم لا؟

(أ) تحف العقول عن آل الرسول ـ ص ٣٣١.

(ب) عوالي اللآلي ـ ج ٢ ـ ص ١١٠ ـ الحديث ٣٠١.

....

☜ وقد تكون هذه الخطوة أهم خطوات الاستنباط هنا ـ كما رأينا ـ، إذ كان المدار على ذلك الضابط المذكور، فان انطبق حكمنا بالحرمة، والاّ حكمنا بعدمها ـ كما رأيت مفصّلا ـ.

الخطوة الثالثة: انه بناء على ما سلف، ذهب المصنف (قده) الى جواز بيع البول بناء على طهارته أولا وجواز شربه اختيارا، إذ المقتضي موجود، وهو عمومات الصحة[أ] المذكورة سابقا، وعدم المانع من النجاسة ـ لاننا بنينا على الطهارة ـ ومن حرمة الشرب ـ لاننا بنينا على جواز الشرب اختيارا ـ، وعدم جريان الضابط المزبور، من ان الانتفاع بالشيء حال الضرورة منفعة محرّمة حال الاختيار لا يوجب جواز بيعه.

ثم ينفرد الشق الثاني بالخطوات التالية.

الخطوة الرابعة: بناء على الطهارة وحرمة الشرب، ففي جواز البيع قولان:

الأول: الحرمة.

الثاني: الجواز.

ومنشأ القولين ـ كما رأينا ـ وجود المنفعة وعدمها، فمن ذهب الى عدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة، ذهب الى الحرمة بعد ان اختار ان المنفعة النادرة لا تجوّز البيع إذ لا توجب مالية الشيء، وبعد ان ردّ قياس الابوال على الأدوية بأنه يلزم منه محذور الالتزام بجواز بيع كل شيء.

ومن ذهب الى الجواز، ذهب الى الاكتفاء في المنفعة المجوّزة، بالمنفعة الظاهرة المقصودة ولو كانت تحصل حال الاضطرار فقط، وهذا غير ذي المنفعة ☜

(أ) من قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وأحل الله البيع**﴾ وقوله: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ وغيرهما.

....

النادرة غير المقصودة، فان العرف يحكم على هذا الأخير بأنه لا منفعة فيه فأكل المال بازائه أكل للمال بالباطل، بينما يكتفي بالمنفعة الظاهرة ـ المقصودة ـ المهمة ـ ولو حال الاضطرار.

الخطوة الخامسة: ولكي نقف موقفا صحيحا عادلا من القولين السابقين، لابدّ وأن نعلم بقوانين التحكيم ـ لو صحّ التعبير.

وفي هذا الاطار، قام المصنف (قده) بعملين كان من المناسب ـ فنيا ـ تنقيحهما قبل الدخول في البحث والاستنباط:

الأول: تنقيح ضابط تحريم المعاملة على شيء مّا.

فذهب (قده) الى ان ضابط التحريم، هو تحريم العين بقول مطلق، وهذا ما استفاده من قوله (ص) في النبوي المشهور «ان الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»[أ] فان التحريم بقول مطلق سواء أقلنا ـ ونقول ـ بأن حذف المتعلق يدل على العموم فتحرم جميع المنافع، أم لم نقل فتحرم أهمّ منافعه التي تتبادر عند الاطلاق، موجب لعدم كون الشيء ذا منفعة محلّلة مقصودة، فيكون أكل المال بازائه أكلا للمال بالباطل.

ولم يتمّ بعدُ ما كان المصنف يصبو إليه؛ إذ ما هو ضابط المنفعة المحلّلة، وهل يكفي وجودها حال الاضطرار، أم لابدّ وأن تكون موجودة حال الاختيار؟ وهذا هو الحد الفاصل بين القول الأول والثاني كما كنا قد رأينا.

وذهب المصنف(قده) حينذاك، الى ان المنفعة المحلّلة المقصودة، يعتبر ان تكون محلّلة اختيارا، والاّ لزم جواز بيع كل شيء مع ما فيه من محاذير ذكرناها.

(أ) عوالي اللآلي ـ ج ٢ ـ ص ١١٠ ـ الحديث ٣٠١.

....

﴿ وكانت النتيجة النهائية التي توصل لها المصنف (قده)، هي ان الانتفاع بالشيء حال الاضطرار منفعة محرّمة حال الاختيار لا تجوّز البيع.

الثاني: التحقّق من عدم وجود ما يمنع من الالتزام بهذه الضابطة والنتيجة التي توصلنا اليها في الأمر الأوّل.

فقام المصنّف هنا بعد ان طبّق القاعدة على ما نحن فيه وكان مقتضاها ـ كما هو واضح ـ تحريم بيع البول فان منفعته المحلّلة المقصودة ـ بعد بنائنا على تحريم شربه ـ منحصرة بحال الاضطرار ـ بتعبيد الطريق للضابطة السابقة، فردّ جملة من النقوض التي قد يتوهم معارضتها للقاعدة.

والتعبيد المذكور، وان كان قد تمّ بلسان ردّ النقوض على الفتوى بحرمة بيع البول، الاّ انّ الغرض الأصلي للمصنف (قده) ـ كما يبدو ـ هو اثبات مدى تمامية ضابطة التحريم، فقام بما يلي:

أولا: رد النقض بالطين، فذكر (قده) انه لا موجب لهذا النقض أصلا، فان الطين خارج عن مورد القاعدة، ولا يصحّ النقض على مورد مّا بشيء اجنبي عنه، كمن ينقض على من ادّعى عدالة زيد بأن بكرا كاذب.

فمورد القاعدة ما ليس فيه منفعة محلّلة مقصودة اختيارا، والطين ليس كذلك كما اوضحنا.

ثانيا: رد النقض بالأدوية، إذ انها محرّمة اختياراً محلّلة في حال الاضطرار وقد ردّ (قده) هذا النقض بأنه أمر اجنبي عمّا نحن فيه ـ أيضا ـ، إذ ان القاعدة المزبورة كانت تقول: ما أحلّه الاضطرار مما لا منفعة فيه محلّلة مقصودة حين الاختيار لا يجوز بيعه. وأمّا الادوية فهي خارجة عن موضوع القاعدة؛ إذ ان الأدوية لم يحلّها الاضطرار وإنما أحلّها وجود المنفعة فيها بعد. ﴾

....

أن كانت مضرّة حين المرض، وهذا بخلاف البول، فانه إنما يحلّل لأجل الاضطرار فقط.

وعلى هذا، فالقاعدة المزبورة تامة، فيكون القول بالتحريم هو الأصح من القولين المزبورين ـ وبهذا يكون المصنف (قده) قد انتهى من حكم هذا الفرع الأوّل، الاّ أنه أحبّ أن يطبّق ما استفاده في هذا الفرع على غيره فذكر:

أولا: وعلى هذا يكون المراد من جهة الصلاح الواردة في رواية تحف العقول في قوله (ع): «وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات»[أ] هو جهة الصلاح ـ الفائدة ـ الثابتة حال الاختيار لا الاضطرار، والاّ للزم جواز بيع كل شيء، وهذا ما لا يمكن الالتزام به لما ذكرناه سابقا.

ثانيا: حرمة بيع لحوم السباع دون شحومها؛ فان الأول داخل في ضابط التحريم من عدم وجود منفعة محللة مقصودة له الاّ حين الاضطرار، وقد قلنا أن الانتفاع بالشيء حين الاضطرار منفعة محرّمة حين الاختيار لا يجوّز البيع.

كما انه يجوز بيع شحوم السباع؛ لعدم انطباق ضابطة المنع عليها، فان لها منافع محلّلة مقصودة حين الاختيار، كاستعمالها في الاستصباح وطلاء السفن وغيرهما من الاستعمالات. وأما النبوي: «لعن الله اليهود حُرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها»، فلا ينافي جواز بيع الشحوم، إذ انه مختص باليهود وأمّا نحن المسلمين فلم تُحرَّم علينا الشحوم بقول مطلق وانما حرّم علينا أكلها فقط.

وان قلت: ان المنع من الأكل كاف في حرمة البيع كما في النبوي المذكور في باب الاطعمة من الخلاف: «ان الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»[ب]

(أ) تحف العقول ـ ص ٣٣١.

(ب) الخلاف ـ كتاب الأطعمة ـ المسألة ١٩.

....

قلنا: لا يمكن الأخذ بهذا النبوي والعمل به، فان العمل بالرواية فرع تمامية أمرين، أولهما: تماميتها سندا، والآخر: تماميتها دلالة، وهذا النبوي غير تام لا سندا ولا دلالة كما بيّنا بالتفصيل.

كانت هذه نظرة من بعيد لما اتبعه المصنف (قده) في الفرع الأوّل من خطوات كانت نتيجتها انه (قده) يذهب الى جواز المعاوضة على ابوال غير الابل من مأكول اللحم؛ لأن الظاهر انه يقول بجواز شربها اختيارا كما ادعى السيد المرتضى الاجماع عليه.

نعم، لو كنا قد بنينا على حرمة الشرب اختيارا للاستخباث، لكان الصحيح القول بتحريم البيع حينئذ، بناء على ما هو التحقيق من ان الانتفاع بالشيء حال الاضطرار منفعة محرّمة حين الاختيار لا يجوّز البيع.

الطريقة الفنية لاستنباط حكم الفرع الأول

ذكرنا سابقا الطريقة الفنية لاستنباط الحكم الوضعي، وان اردنا أن نطبقها ـ على مباني الشيخ المصنف (قده) ـ فماذا نفعل؟

وبعبارة أخرى: ما الذي اتبعه الشيخ (قده) في استنباطه الحكم الوضعي لابوال غير الابل مما يؤكل لحمه؟

قلنا: ان الفقيه ينقح أولا الأصل الجاري في المسألة، وهو ـ بالنسبة الى الحكم الوضعي ـ أصالة الفساد، ثم جاءت عمومات الصحة[أ] كدليل اجتهادي يقطع الأصل، إذ مع وجود الدليل الاجتهادي لا تصل النوبة الى الدليل الفقاهتي.

(أ) كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ و﴿الاّ ان تكون تجارة عن تراض﴾ وغيرهما.

....

فالحكم الى هنا الجواز بشرط وجود المقتضي للصحّة طبعا، من المنفعة المحلّلة المقصودة ليدخل الشيء حينئذ في عمومات الصحّة واطلاقاتها.

وهنا يبدأ العمل الظاهر للمصنف (قده)، فكان يبحث عن وجود او عدم وجود ما يمنع من التمسّك بتلك العمومات، فشقق المسألة الى شقين:

الأول: بناء على طهارة الابوال وجواز شربها اختيارا ـ كما اختاره (قده) ـ فذهب الى الجواز لوجود المقتضي وهو عمومات الصحة بما فيها الجواز المستفاد من رواية تحف العقول وغيرها، وعدم المانع من التمسك بهذه العمومات، بناء على طهارة هذه الابوال وجواز شربها، فان هذا المانع مفقود، فلا مانع من جريان عمومات الصحة لتثبت الجواز الوضعي ولهذا أفتى المصنف (قده) في هذا الفرع ـ بناء على الطهارة وجواز الشرب ـ بالجواز.

وأما بناء على عدم جواز الشرب، فان عمومات الصحة لا يمكن التمسك بها بعد ملاحظة القاعدة المستفادة من النبوي المشهور، من ان الانتفاع بالشيء حال الاضطرار منفعة محرّمة حال الاختيار لا يجوّز البيع، وان الله اذا حرّم شيئا بقول مطلق حرّم ثمنه، أي لم يصحح بيعه.

ولو اردنا التدقيق في هذا المطلب الأخير، لكان الصحيح ان يقال: ان النبوي يريد ان يوضّح ان المعاملة على البول غير صحيحة لعدم انطباق عنوان البيع والتجارة عن تراض وغيرها من العمومات عليها، لعدم مالية البول شرعا بعد عدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة فيه، بعد تحريم شربه اختيارا، فلا يصدق على المعاملة عليه انها بيع، فان البيع ـ كما سيختاره المصنف (قده) في كتاب البيع ـ انشاء تمليك عين بمال،[أ] والمقصود بالعين ما كان له مالية من الاعيان

(أ) كتاب المكاسب ـ ج ١ ـ ٢٣٧.

....

☜ لا مطلقها، وإنما عُبّر بالعين ولم يعبّر بالمال ـ كما سيأتي في كتاب البيع ـ للاحتراز من المعاملة على غير العين من المنفعة، إذ ان المعاملة على المنفعة لا تكون بيعا، باعتبار اشتراط كون المبيع عينا.

وكما ان المعاملة على البول ليست بيعا عرفا فكذلك هي ليست بيعا شرعا بعد اعتبار الشارع للمالية، فلا يشملها عموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وأحل الله البيع**﴾.[أ]

كما انه لا يشملها قوله سبحانه وتعالى: ﴿**الاّ ان تكون تجارة عن تراض**﴾[ب] فقد ذُكر ان التجارة هي البيع والشراء بقصد الاكتساب، وواضح انه قد أخذ فيها كون ما يعاوض عليه مالا، وقد قلنا ان البول ـ في ما نحن فيه ـ ليس مالا بعد عدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة فيه.

كما ان الشارع الأقدس لا يأمر بالوفاء ببيع البول بعد أن ثبت انه ممّا لا مالية له، وبعد أن أمر بعدم الأكل بالباطل، فلا يمكن التمسك لاثبات الصحة بعموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾[ج].

هذا ما ذهب اليه المصنّف في هذا البحث وفي ما سيأتي من الابحاث الى النوع الثالث ممّا يحرم التكسّب به، وسننبّه عليه في حينه.

كما انه لا يمكن التمسّك بعموم قوله (ع) في رواية تحف العقول: «وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات»[د] لما ذكره المصنف (قده) من ان☜

(أ) البقرة ـ ٢٧٥.

(ب) النساء ـ ٢٩.

(ج) المائدة ـ ١.

(د) تحف العقول ـ ص ٣٣١.

....

↩ المراد من جهة الصلاح، هي الثابتة حال الاختيار، ونحن نبني ـ حسب الفرض ـ على حرمة شرب بول غير الابل مما يؤكل لحمه اختيارا.

فاذا اتضح ان هذه العمومات لا تجري، فليس هناك ما يقطع الأصل الذي يجري في حالة الشك في صحة معاملة وفسادها وهو اصالة الفساد، هذا ان لم نقل ان هناك دليلا اجتهاديا يدل على الحرمة، وهو النبوي المشهور: «ان الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»[أ] والدال على حرمة المعاملة على الابوال محل البحث، وكذلك يمكن ان يدعى وجود دليل آخر وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿**لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاّ ان تكون تجارة عن تراض**﴾، فتكون النتيجة ـ على هذا ـ حرمة هذه المعاملة وضعا كما ذهب اليه المصنف (قده).

هذا كله بناء على مذاق المصنف (قده) من البناء على صحة قاعدة جبر السند بعمل الاصحاب.

وقبل الشروع في الفرع الثاني فلنحقق المسألة بناء على عدم صحة قاعدة جبر السند بعمل الاصحاب، أو بناء على صحتها وعدم احراز عمل الأصحاب بالروايات العامة السابقة، من رواية تحف العقول والنبوي المشهور وغيرهما، فنقول:

ان المصنف (قده) أدار البحث حول محور معيّن وهو وجود المنفعة المحلّلة المقصودة وهذا صحيح ـ بناء على اعتبار المالية في المبيع ـ الاّ ان الاختلاف بين هذا الفريق وبين المصنف (قده) يكمن في ان المنفعة ولو عند الاضطرار كافية أم لا؟

فالمصنف (قده) استفاد عدم الاعتبار بالمنفعة المحلّلة للاضطرار من النبوي المشهور: «ان الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» إذ ذهب الى أن المقصود به تحريم ↩

(أ) عوالي اللآلي ـ ج ٢ ـ ص ١١٠.

....

﴿ الشيء اختيارا، إذ ما من شيء الاّ وقد أحلّه الاضطرار، ثم ذكر ان المستفاد من هذا النبوي هو ان الانتفاع بالشيء حال الاضطرار منفعة محرّمة حال الاختيار لا يجوّز البيع.

وأما من لا يبني على قاعدة جبر السند، أو من يبني عليها ولكنه لم يحرز عمل الاصحاب بالنبوي، فانه يعتبر هذا الحديث ساقطا عن الحجية وخارجا عن ساحة الاستنباط، فهؤلاء يعتبرون المالية ووجود المنفعة المحلّلة أيضا، ولكنهم لا يستفيدونها من هذا النبوي، وإنّما يستفيدونها مثلا من قوله سبحانه وتعالى: ﴿**لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل**﴾، وواضح ان هذه الآية، إنما يستفاد منها اعتبار المالية فقط، وأما انه ما هو المناط في هذه المالية، وهل يكفي وجود المنفعة حين الاضطرار أم يُعتبر وجودها حين الاختيار؟ فهذا ما سكتت عنه الآية، ويتعين حينئذ الرجوع الى العرف، شأن المورد شأن غيره من الموارد التي لم يتعرض الشارع لها في باب المعاملات بذكر خاص امضاءً لما هو الموجود عند العرف، ومن جملة هذه الامور هو أنه بماذا تعتبر مالية الشيء.

واذا رجعنا الى العرف وجدناه ـ كما لا يبعد ـ يكتفي بوجود المنفعة ولو عند الاضطرار في جواز البيع؛ إذ يعتبر بيع ما ليس فيه فائدة الاّ حين الاضطرار بيعا، ومعنى هذا انه يعتبره مالا، وهذا ما لم يردع الشارع عنه وهو ما يعني امضاءه له ـ على ما سيأتي مفصلاً في كتاب البيع ـ وامضاء الشارع معناه صحة البيع، ونحكم حينئذ بالصحة.

ومعنى هذا اننا نعتبر وجود المنفعة المحلّلة المقصودة، ولكننا نكتفي بكونها حلالا ولو عند الاضطرار، وعلى هذا، ستكون النتيجة جواز بيع البول وغيره إن كان له منفعة محلّلة مقصودة ولو عند الاضطرار شأنه شأن الادوية تقريبا. ﴾

....

☜ نعم، لو لم يعتبر العرف هذا الشيء الذي ليس له منفعة الاّ حين الاضطرار مالاً، لم يجز بيعه، لجريان الشارع على مقتضى هذا العرف فلا يعتبر هذا الشيء مالا فلا يجوّز بيعه، إذ ان أكله حينئذ من أكل المال الباطل والعياذ بالله، والله العالم بحقائق الأمور.

هذا تمام الكلام في الفرع الأول، وهو بيع بول غير الابل من أبوال ما يؤكل لحمه، ويبدأ الكلام بعد هذا في الفرع الثاني وهو بيع بول الابل، نستعين الله سبحانه وتعالى عليه، نعم المولى ونعم النصير.

الثاني[1]:

بول الابل يجوز بيعه اجماعا[2]

---

(١) **الفرع الثاني**

حكم بيع بول الابل

(٢) وندخل الآن في الفرع الثاني للمسألةالأولى، ونتحدث فيه عن حكم بيع بول الابل.

وسيذكر المصنف (قده)، انه قد وقع الاجماع على جواز بيعه على ما ادعاه المحقق الثاني (قده) في كتابه جامع المقاصد[أ] وكذا ادُّعي في كتاب ايضاح النافع،[ب] وقد ذكرنا سابقا ان المصنف (قده) يعتبر الاجماع المنقول حجة فراجع[ج].

ولأن حكم بيع الأبوال الطاهرة ـ كما رأينا في الفرع الأوّل ـ يدور مدار وجود المنفعة المحلّلة المقصودة حال الاختيار وعدمه، نرى ان المصنف (قده) يقتفي أثر ما فعله في الفرع الأول من تشقيق المسألة الى شقّين، فيتكلم أولا على فرض جواز الشرب اختيارا، ثم ينتقل الى فرض عدم جواز شربه كذلك. ﴿

(أ) جامع المقاصد ـ ج ٤ ـ ص ١٤.

(ب) نقله عنه في مفتاح الكرامة ـ ج ٤ ـ ص ٢٣.

(ج) الصفحة ٨٤ وما بعدها من هذا الجزء.

....

الشق الأوّل: الحكم بناء على جواز الشرب اختيارا

وحيث ان المصنف (قده) ـ كما ذكرنا ـ يعتبر الاجماع المنقول حجة، فانه يذهب في هذا الفرض الى جواز البيع، وحجته هنا الاجماع، وان سألت المصنف (قده) عن السبب الذي ادّى الى اجماعهم، وبالدقة: عن دليل الحكم بالجواز في هذا الفرض، لأجاب: الدليل هو جواز الشرب اختيارا ـ بحسب الفرض ـ والذي يدل عليه قول الامام الكاظم عليه السلام في رواية الجعفري: «أبوال الابل خير من البانها»(أ).

هذا ما ذكره المصنف (قده) حول هذا الشق، وهو وان بدى قليلا جدا، الاّ انه يتضمّن معاني كثيرة دقيقة، لا نحسبها قد خفيت عليك ـ قارئنا العزيز ـ بعدما اوضحناه لك قبل هذا الفرع، ولكي ترى مقدار ما انتفعت به لحد الآن مما سبق، نذكر ما قصده المصنف (قده) من كلامه القليل هذا فنقول:

ما دمنا نتكلم هنا ـ في هذا الشق ـ بناء على جواز الشرب اختيارا، فيأتي ما ذكرناه في الشق الأول من الفرع الأوّل بتمامه تقريبا في ما نحن فيه، فانه مع جواز الشرب اختيارا، سيكون لبول الابل منفعة محلّلة مقصودة حال الاختيار، فتكون ممّا له قيمة عرفا وشرعا.

وبعبارة أخرى: ستكون مالاً فتدخل في عمومات الصحة التي ذكرناها من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وأحلّ اللّهُ البيع﴾(ب) وغيره ممّا مرّ.

كما انه لا يمكن توهم انطباق ضابطة التحريم هنا؛ لخروج ما نحن فيه

(أ) الوسائل ـ ج ١٧ ـ الباب ٥٩ من ابواب الاطعمة المباحة ـ الحديث ٣.

(ب) البقرة ـ ٢٧٥.

....

منها موضوعا فان موضوعها ـ كما ذكرنا في الفرع الأوّل ـ ما ينتفع به حين الاضطرار منفعة محرّمة حين الاختيار، والمفروض اننا نتكلم ـ في هذا الشق ـ بناء على جواز الشرب، ومنفعة الشرب ـ على هذا ـ منفعة محللة حال الاختيار.

وعلى هذا، يجوز بيع بول الابل، لدخولها في عمومات الصحّة التي لا يمنع عن جريانها في المقام مانع، فالمقتضي موجود والمانع مفقود. ولا تصل النوبة الى جريان قاعدة الفساد الجارية في المعاملات، فانه مع وجود الدليل الاجتهادي ـ عمومات الصحة ـ لا تصل النوبة الى الدليل الفقاهتي[أ] ـ أصالة الفساد.

(أ) فاتنا لن نذكر قبل هذا وجه التسمية بالدليل الفقاهتي والدليل الاجتهادي ونذكره هنا:

قال السيد الخوئي في مصباح الاصول ـ ج ٢ ـ ص ٢٤٧ ما هذا نصّه: «ويعبّر عن الدليل الدال على الحكم الظاهري بالدليل الفقاهتي، كما يعبّر عن الدليل الدال على الحكم الواقعي بالدليل الاجتهادي.

ووجه المناسبة في هذا التعبير والاصطلاح، ما ذكروه في تعريف الفقه والاجتهاد، فانهم عرفوا الفقه بأنه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية، ومرادهم من الاحكام هو الاعم من الاحكام الظاهرية والواقعية، بقرينة ذكر لفظ العلم، ضرورة ان الاحكام الواقعية لا طريق الى العلم بها غالبا، فناسب ان يسمّى الدليل الدال على الحكم الظاهري بالدليل الفقاهتي، لكونه مثبتا للحكم المذكور في تعريف الفقه.

وعرّفوا الاجتهاد بأنه استفراغ الوسع لتحصيل الظن بالحكم الشرعي. ومن الواضح ان المراد بالحكم هو خصوص الواقعي بقرينة اخذ الظن في التعريف، فانه هو الذي قد يحصل الظن به للمجتهد. وأما الحكم الظاهري فيعلمه المجتهد لا محالة، فناسب ان يسمّى الدليل الدال على الحكم الواقعي بالدليل الاجتهادي، لكونه دليلا على الحكم المذكور في تعريف الاجتهاد» انتهى كلامه رفع مقامه.

وكذا راجع تقريرات ابحاث السيد الشهيد (قده) مباحث الاصول الجزء الثالث من القسم الثاني ص ٢٢ لتجد ان واضع التسمية هو الوحيد البهبهاني (قده).

....

هذا ما تضمّنته عبارة المصنف (قده) القادمة: «امّا لجواز شربه اختيارا» فعرفت الآن ان المصنف (قده) الى أيّ شيء كان يشير بقوله هذا، وان سُئلت عن دليل المصنف (قده) في ذهابه الى صحة البيع في هذا الشق فاجابتك قد أصبحت واضحة الآن، فلا تغفل اعانك الله.

فائدة: وقبل ان ننتقل مع المصنف (قده) الى الشق الثاني من هذا الفرع الثاني فلننظر في ما ادعاه المصنف هنا، لنكون على بصيرة من أمرنا، فنقول:

أوّلاً: ان المصنف (قده) بنى جواز البيع على جواز الشرب اختيارا، وهذا مبني على عدّة أمور ذكرنا اكثرها في الفرع الأوّل، وبقي شيء نذكره هنا، وهو ان مجرد جواز الشرب حال الاختيار لا يجوّز البيع؛ إذ ليس هناك قاعدة تقول ما جاز شربه اختيارا جاز بيعه، ولهذا لا تراهم يجوّزون بيع الماء على الشاطئ مع انه يجوز شربه اختيارا كما هو واضح جدا، بل المجوّز هو وجود المنفعة المحلّلة المقصودة، نعم يشترط فيها ان تكون محلّلة حال الاختيار.

وان رجعنا لما نحن فيه فجواز بيع البول لا يدور مدار جواز شربه اختياراً، بل يشترط مع هذا ان يكون الشرب من المنافع المقصودة للعقلاء، وهذا ما اعتبره المصنف (قده) مفروغا منه، وهذه دعوى عهدتها على مدّعيها.

ثانيا: ان المصنف (قده) وكما سيأتي بعد هذا مباشرة استفاد حلية الشرب اختيارا من قوله (ع) في رواية الجعفري «أبوال الابل خير من البانها»[أ] ويمكن ان يدّعى عدم تمامية هذه الاستفادة لقصور الرواية سندا ودلالة.

أما من حيث السند، فان في طريقها بكر بن صالح وهو ضعيف كما في رجال

(أ) الوسائل - ج ١٧ - الباب ٥٩ من ابواب الاطعمة المباحة - الحديث ٣.

....

النجاشي[أ]، ولم يحرز استناد الاصحاب لهذه الرواية بحيث يجبر سندها.

وأمّا من حيث الدلالة، فقد يقال: ان مجرد اثبات خيرية ابوال الابل وكثرة الانتفاع، لا تستدعي بوجه حلية شربها اختيارا؛ إذ لعلّ تلك الانتفاعات هي معالجة كثير من الأمراض بها.[ب] خصوصا بملاحظة ذيل الرواية فقد جاء فيه: «ويجعل الله الشفاء في البانها» فمن جهة التعبير بالشفاء الذي لا يطلق على الظاهر الاّ في مورد وجود المرض يمكن الخدشة في دلالة صدرها على الجواز في حال الاختيار.[ج]

نعم ردّه البعض قائلاً: «ودعوى ان الرواية ناظرة الى بيان حكم طبي لا شرعي، يدفعها ان حمل كلام الشارع على بيان مجرد الحكم الطبي خلاف الظاهر»[د].

ويرد عليه:

اولا: انه لماذا يكون خلاف الظاهر مع وجود القرينة عليه، وهي قوله (ع) في ذيل الرواية «ويجعل الله الشفاء في البانها»؟

ثانيا: ان أصل الادعاء بأن حمل كلام الشارع على بيان مجرد الحكم الطبي خلاف الظاهر غير صحيح.

(أ) رجال النجاشي ص ١٠٩: بكر بن صالح الرازي مولى بني ضبّة، روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام، ضعيف.

(ب) حاشية المحقق الايرواني على المكاسب ـ حجري ـ ص ٤.

(ج) حاشية الشهيدي على المكاسب ـ حجري ـ ص ١٩.

(د) ارشاد الطالب ـ ج ١ ـ ص ١٨.

....

أما في هذه الرواية، فلقوله (ع): «ويجعل الله الشفاء في البانها» فعلى بيان أيّ شيء يمكن للقائل ان يحمله؟ وهل يمكن له حمله على بيان الحكم الشرعي؟ بل المتعيّن حمله على غير هذا من بيان مقدار فائدة لبن الابل. فكيف يدّعى ان حمل كلام الشارع على غير الحكم الشرعي خلاف الظاهر.

وأمّا في غير هذه الرواية، فما أكثر ما نقل عنهم عليهم السلام من الامور التي لا علاقة لها بالاحكام الشرعية، بل تبيّن احكاما وفوائد طبية كما هو مبيّن في محلّه من المصنّفات الكثيرة كمفاتيح الجنان وضياء الصالحين وطب الامام الصادق(ع) والوسائل في كتابي الاطعمة والاشربة، وغيرها.

ثالثا: انه لم يتعهّد أحد من الرواة عن أهل البيت عليهم السلام بذكر ما يتعلّق بالاحكام الشرعية فقط، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، لا يعقل ان الامام إنما كان كلامه كله في ما يتعلق بالاحكام فقط، فانه انسان يعيش مع العرف بكل ما فيه من أمور ومتعلقات واحتياجات، فيتكلّم ـ كما يتكلم غيره ـ في الاحكام أحيانا، وفي السياسة والتدبير احيانا أخرى، وفي خواص الاشياء وفوائدها ثالثة وهكذا، فكيف يُدّعى حينئذ ان حمل كلامه عليه السلام على مجرد بيان حكم طبي خلاف الظاهر؟!

ثالثا: انه يكفي في ابطال حمل الرواية المزبورة على بيان جواز شرب البول مجرد ابداء احتمال آخر معتدّ به عقلائيا، إذ لو سلّمنا ظهور الرواية في بيان جواز الشرب فانه لا يكفي ذلك فقط لكي تكون الرواية حجة، إذ لابدّ مع ذلك من احراز هذا الظهور، ومع وجود الاحتمال الآخر ـ بيان الفائدة فقط ـ لا يتم ذلك الاحراز، فلا تكون الرواية حجة؛ إذ مع ورود الاحتمال يبطل الاستدلال كما قيل، وهذا هو الذي كان يدّعيه المستشكل، فراجع كلامهم لتجدهم يقولون

ـ على ما في[١] جامع المقاصد[أ] وعن ايضاح النافع[ب] ـ إما[٢] لجوازِ شربه

مثلا: «إذ لعلّ تلك الانتفاعات معالجة كثير من الامراض بها»[ج] فلاحظ كلمة «لعلّ»، وهكذا في قول آخر: «فمن جهة التعبير بالشفاء يمكن الخدشة...»[د] فلاحظ قوله: «يمكن»، لتجد انهم لا يريدون أن يدعوا القطع بظهور الرواية في كونها في مقام بيان حكم آخر غير جواز الشرب، من وجود المنفعة العظيمة، وإنما ارادوا ابراز هذا الاحتمال المعتدّ به لتصير الرواية به مجملة فلا تكون حينئذ حجة.

وبغض النظر عن كل ما قيل في دلالة الرواية، فانه لا يمكن الأخذ بها، لعدم تماميتها سندا كما ذكرنا، فالصحيح عدم امكان الاستناد الى الرواية في اثبات جواز الشرب اختيارا، نعم، يمكن الاستناد في اثبات ذلك الى أصالة الحل وان كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام، ولكن التمسك بها في ما نحن فيه، فرع عدم وجود الدليل الخاص الدال على حرمة الشرب اختيارا، وهو غير تام، فان مفهوم رواية سماعة التي سينقلها المصنف بعد هذا، دالّ على عدم جواز الشرب الاّ للضرورة، فانتظر.

(١) قد عرفت الوجه في التعبير مرة بـ «في الكتاب الفلاني» وبـ: «عن الكتاب الفلاني» مرة أخرى.

(٢) هذا هو الشق الأوّل لهذا الفرع الثاني، وهو ما لو بنينا على جواز شرب

(أ) جامع المقاصد ـ ج ٤ ـ ص ١٤.

(ب) نقله عنه في مفتاح الكرامة ج ٤ ـ ص ٢٣.

(ج) حاشية المحقق الايرواني على المكاسب ـ حجري ـ ص ٤.

(د) حاشية الشهيدي على المكاسب ـ حجري ـ ص ١٩.

اختيارا، كما يدلّ عليه[1] قوله عليه السلام في رواية الجعفري[2]: «أبوال الابل خير من البانها»[أ]، وإما [3] لأجل الاجماع المنقول لو قلنا بعدم جواز شربها

☜ ابوال الابل اختيارا، فيجوز بيعها لأنها محلّلة الشرب حال الاختيار، وقد بيّنا ما اراده المصنف (قده) بقوله هذا فافهم واغتنم.

(١) الضمير راجع الى جواز الشرب اختيارا، لا الى جواز البيع.

(٢) في الوسائل: محمد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن بكر بن صالح، عن الجعفري، قال: «سمعت أبا الحسن موسىعليه السلام، يقول: أبوال الابل خير من البانها، ويجعل الله الشفاء في البانها».

(٣) الشق الثاني للفرع الثاني

حكم بيع بول الابل بناء على عدم جواز شربه اختيارا

هذا هو الشق الثاني من الفرع الثاني، ويبحث فيه المصنف (قده) حكم بيع بول الابل بناء على عدم جواز شربه اختيارا، بل في حالة الضرورة فقط كالمرض تتناول فيه هذه الابوال للاستشفاء.

وادعى المصنف (قده) في هذا الشق الثاني، ان المستفاد من رواية سماعة هو عدم جواز شرب هذه الابوال اختيارا بل لضرورة الاستشفاء، حيث جاء فيها: «سألت أبا عبدالله (ع) عن بول الابل والبقر والغنم ينتفع به من الوجع، هل يجوز أن يشرب؟ قال: نعم، لا بأس»[ب]. ☟

(أ) الوسائل ـ ج ١٧ ـ الباب ٥٩ من أبواب الاطعمة المباحة، الحديث ٣.

(ب) الوسائل ـ ج ١٧ ـ الباب ٥٩ من أبواب الاطعمة المباحة، الحديث ٧، وفيه: «ينعت له» بدل: «ينتفع به» ولا فرق في النتيجة.

....

ويمكنك تقريب الاستدلال بهذه الرواية بثلاث طرق:

الأولى: التمسك بمفهوم القيد الوارد في سؤال السائل، فقد قيّد السائل جواز الشرب في سؤاله بما اذا كان الانتفاع بالبول للوجع، وقد أجابه الامام (ع) على طبق هذا الفرض فتكون النتيجة جواز الشرب للمرض فقط دون غيره لمفهوم القيد.

وهذه الطريقة من التقريب غير تامة؛ إذ يرد عليها: ان التقييد إنما وقع في كلام الراوي لا كلام الامام (ع)، والحجة هو كلام الامام(ع) لا كلام الراوي، بل لو كان القيد مذكورا في كلام الامام (ع) لما تم الاستدلال أيضا لعدم حجية مفهوم القيد. فهذا التقريب اذا غير تام.

الثانية: الجمع في السؤال بين بول الابل وبين بول البقر المحرّم شربه اختيارا وقد أجاب الامام (ع) على طبق هذا السؤال، فتكون النتيجة حرمة الشرب اختيارا.

ويرد عليه: ان الجمع إنما هو من الراوي لا من الامام (ع)، وكلام الراوي ليس بحجة، بل لو كان الجمع من قبل الامام (ع) لما دلّ على المدّعى أيضا إذ لا دليل عليه.

الثالثة: التمسك بالارتكاز المتشرّعي، فان المستفاد من كلام الراوي في السؤال هو انه كان فارغا من حرمة الشرب اختيارا، وانه يسأل عن ارتفاع الحرمة في حال المرض، والانتفاع بالبول للتداوي، ومع ان الامام(ع) قد فهم هذا المطلب كما فهمناه نحن فانه لم يردعه عن فهمه هذا، ولو كان ما في ذهن السائل باطلا للزم على الامام عليه السلام أن يخبره بذلك، والاّ لفات الغرض من الشريعة والاحكام بسبب سكوته عليه السلام وهذا غير متصوّر.

....

↩ وهذا تمسك بالارتكاز المتشرعي، وهو حجة شأنه شأن السيرة المتشرعية والسيرة العقلائية الممضاة.

ولا يرد على هذا التقريب شيء مما أورد على أخويه السابقين، فيتحصّل ان الرواية تامة الدلالة على حرمة شرب البول اختيارا، وبهذا التقريب يُردّ على كل من ادّعى عدم تمامية الرواية دلالة.(أ)

نعم يمكن الاشكال على المصنف (قده)، من ناحية عدم تمامية رواية سماعة سندا؛ فهي ضعيفة بأحمد بن فضل (الفضل) إذ لم تثبت وثاقته. كما انه لم يحرز استناد الاصحاب الى هذه الرواية في حرمة الشرب اختياراً فلا يتم مبنى المصنف (قده) من جبر السند بعمل الاصحاب.

وعلى كل، فلم يناقش الشيخ (قده) في الرواية لا من حيث السند ولا من حيث الدلالة وهذا ما يُفهم منه القبول.

وأما الرواية الثانية التي استفاد منها المصنف (قده) حرمة شرب بول الابل اختيارا فهي موثقة عمّار بن موسى عن أبي عبدالله(ع) قال: «سئل عن بول البقر يشربه الرجل، قال: إن كان محتاجا اليه يتداوى بشربه فلا بأس، وكذلك بول الابل والغنم»(ب).

والشاهد قوله (ع): «وكذلك بول الابل والغنم» والرواية تامة الدلالة على المدعى؛ إذ ان مفهومها وجود البأس في شرب ما ذكر فيها من أبوال في غير ↲

(أ) كالمحقق الايرواني في حاشيته على المكاسب ص ٤، والشهيدي في حاشيته على المكاسب ص ١٩، والميرزا التبريزي في ارشاد الطالب ج ١ ـ ص ١٩.

(ب) الوسائل، ج ١٧ ـ الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة ـ الحديث الأوّل.

....

حال المرض، أي حال الاختيار.

والتعبير عن هذا الحديث بالموثّقة من أجل اصطلاحهم ذلك في علم الحديث على ما روي عن رجال نُصّ على توثيقهم وكانوا فاسدي العقيدة، ككون الراوي من أهل العامة مثلا.

وعلى أي حال، فان الرواية الثانية هذه تامة السند والدلالة على حرمة شرب بول الابل حال الاختيار.

ونرجع الى صلب الموضوع، فقد كنا نتكلم على حكم بيع بول الابل في الشق الثاني من الفرع الثاني، أي بناء على حرمة شربها الثابتة بالروايتين السابقتين، فقال المصنف (قده): انه بناء على حرمة الشرب اختيارا، فان الدليل على جواز بيع هذه الأبوال هو الاجماع المنقول أوّل الفرع الثاني، وهو ما ادعاه المحقق الثاني في جامع المقاصد[أ] وما عن ايضاح النافع.[ب]

وبهذا الاجماع نخرج من الضابطة السابقة الذكر، فقد كان مقتضاها ان جواز الانتفاع بالشيء حال الضرورة منفعة محرّمة حال الاختيار لا يجوّز البيع، ويكون بول الابل ـ لو اعملنا هذه الضابطة ـ ممّا لا منفعة محلّلة مقصودة فيه، فهو ممّا لا قيمة له شرعا، فيدخل تحت قوله سبحانه وتعالى: ﴿**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾[ج] ويجري عليه تمام ما جرى على الفرع السابق بناء على تحريم الشرب اختيارا.

(أ) جامع المقاصد ـ ج ٤ ـ ص ١٤.

(ب) نقله عنه في مفتاح الكرامة ـ ج ٤ ـ ص ٢٣.

(ج) النساء ـ ٢٩.

....

ولكن الاجماع المنقول على الجواز، هو الذي جعلنا نفتي به، والاّ لكان الحكم بالحرمة هو الصحيح.

وبهذا يتبيّن انه بناء على حرمة الشرب اختيارا، فان الحد الفاصل بين القول بالجواز والقول بالحرمة ليس الاّ تمامية الاجماع المدّعى وعدمها، فان تمّ، كان هو المُخرج لبول الابل ممّا تقتضيه القاعدة فيه من حرمة البيع، وان لم يتم كان مقتضى فن الاستنباط والانصاف حرمة بيع هذا البول لأنه من أكل المال بالباطل.

ولأهمية هذا الأمر، أخذ المصنف (قده) يحقق في ما ادّعي من الاجماع على جواز بيع بول الابل، واصلا الى نتيجة هي عدم انعقاد هكذا اجماع، بسبب مخالفة علمين يضرّ مخالفتهما بدعوى الاجماع، أولهما ابن سعيد (قده) في كتابه الشريف «نزهة الناظر»[أ] حيث ذهب الى حرمة بيع بول الابل.

وثانيهما: العلاّمة الحلي (قده) حيث ذهب في كتابه «النهاية» الى حرمة البيع أيضا حيث قال فيها: «وكذلك البول ـ يعني يحرم بيعه ـ وان كان طاهرا؛ للاستخباث، كأبوال البقر والابل، وإن انتفع به في شربه للدواء؛ لأنه منفعة جزئية نادرة فلا يعتدّ به»[ب].

وبمخالفة هذين العلمين، كيف يمكن صحة انعقاد الاجماع على جواز بيع بول الابل؟ فالصحيح عدم جواز بيع هذا البول بمقتضى الفن كما ذكرناه.

وتبقى نكتة واحدة قبل ان ينهي المصنف(قده) هذا البحث، وهي ان العلامة (قده) في النهاية ذكر ان العلّة في تحريم بيع بول الابل هي عدم وجود منفعة

(أ) نزهة الناظر ـ ص ٧٨.

(ب) نهاية الاحكام ـ ج ٢ ـ ص ٤٦٣.

الاّ لضرورة الاستشفاء، كما يدلّ عليه[(١)] رواية سماعة، قال: «سألت ابا عبدالله(ع) عن بول الابل والبقر والغنم ينتفع به من الوجع، هل يجوز ان يشرب؟ قال: نعم لا بأس»[(أ)]، وموثقة[(٢)] عمار، عن بول البقر يشربه الرجل؟ قال: «ان كان محتاجا اليه يتداوى بشربه فلا بأس، وكذلك بول الابل والغنم»[(ب)]

محلّلة مقصودة في هذا البول، فان الاستشفاء به حال المرض منفعة جزئية نادرة، أي غير مقصودة، ويفهم من كلام العلامة (قده) هذا، انه لو كانت المنفعة حين الضرورة ـ كالمرض في محل البحث ـ مقصودة مهمة بارزة لحلّ بيعه، وهذا يعني ان العلامة (قده) يكتفي في جواز بيع الاشياء بالمنفعة المحلّلة المقصودة فقط سواء أكانت موجودة حال الاختيار أم حال الاضطرار.

وهذا التعليل الذي ذكره العلامة (قده) غير صحيح على مذاق المصنف (قده)؛ فقد كان قد توصل سابقا الى انه لا يكفي في جواز البيع وجود المنفعة المقصودة المحلّلة حال الاضطرار، بل المعتبر وجودها حال الاختيار، وبما انّها ـ بناء على حرمة شرب بول الابل اختيارا ـ غير متحققة، فالصحيح عدم جواز بيع بول الابل، ولكن لا لما قاله العلاّمة (قده)، بل لانطباق الضابطة المزبورة فيه، وهي ان الانتفاع بالشيء حال الاضطرار منفعة محرّمة حال الاختيار لا يجوّز البيع، وان كانت هذه المنفعة كلية (مقصودة).

(١) على عدم جواز الشرب الاّ لضرورة الاستشفاء، أي على عدم جواز الشرب اختيارا.

(٢) عرفت وجه التسمية بالموثقة، فرجالها ـ ويكفي واحد منهم ـ ثقاة لكنهم فاسدو العقيدة.

(أ) الوسائل، ج ١٧، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة ـ الحديث ٧.

(ب) الوسائل، ج ١٧، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة ـ الحديث الأوّل.

لكن الانصاف[(١)]، إنه لو قلنا بحرمة شربه اختيارا، أشكل[(٢)] الحكم بالجواز ان لم يكن اجماعيا، كما يظهر[(٣)] من مخالفة العلامة في النهاية[(أ)] وابن سعيد في النزهة[(ب)].

قال[(٤)] في النهاية: «وكذلك البول ـ يعني يحرم بيعه ـ وان كان طاهرا؛ للاستخباث، كأبوال البقر والابل، وان انتفع به في شربه للدواء؛ لأنه منفعة جزئية نادرة فلا يعتد به»[(ج)] انتهى.

أقول[(٥)]:

---

(١) يبدأ (قده) بالعدول عن الرأي السابق وهو الجواز من جهة عدم ثبوت الاجماع المدّعى عليه.

(٢) فلا يثبت وتكون النتيجة الحرمة على ما يقتضيه الفن كما اوضحناه بالتفصيل.

(٣) يظهر عدم كون الحكم بجواز بيع بول الابل اجماعيا.

(٤) الغرض من نقل كلام العلامة هو الاستشهاد به على عدم ثبوت الاجماع المدّعى على الجواز، ولتوضيح عدم صحّة ما ذكره العلاّمة كتعليل لحرمة البيع.

(٥) استعمال كلمة «أقول» بعد ايراد مطلب للآخرين، يدل عادة على ان القائل يريد ان يشكل على ذلك المطلب، كما هنا؛ إذ ان المصنف (قده) يشكل على العلامة (قده) في تعليله للبطلان بأن فائدة التداوي ببول الابل فائدة جزئية نادرة.

(أ) و (ج) نهاية الاحكام ـ ج ٢ ـ ص ٤٦٣.

(ب) نزهة الناظر ـ ص ٧٨.

بل[١] لأن[٢] المنفعة المحلّلة للاضطرار ـ وان كانت كلية[٣] ـ لا تسوّغ البيع كما عرفت[٤].

---

(١) (بل) هنا للاضراب لا للترقّي، ويراد منها سلب الصحة عما قبلها واثباتها لما بعدها.

(٢) أي: ان سبب بطلان البيع لا لما قاله العلامة (قده) من ان منفعة التداوي ببول الابل منفعة جزئية نادرة، بل لما استفدناه من ضابطة وهي ان الانتفاع بالشيء حين الاضطرار منفعة محرّمة حين الاختيار لا يجوّز بيع ذلك الشيء وان كانت تلك المنفعة كلية مقصودة لا نادرة جزئية.

(٣) أي: مقصودة ومهمة.

(٤) في المستفاد من قوله في النبوي المشهور: «ان الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه»[أ]، وكذا خبر دعائم الإسلام[ب] في الفرع الأوّل من هذه المسألة الأولى.

نظرة اجمالية للفرع الثاني

كان هذا تمام الكلام في الفرع الثاني من المسألة الأولى ولا يبقى الاّ أن نذكر بعض الامور العامّة المتعلقة به كما فعلنا ذلك في الفرع الأوّل باختلاف يسير، فنقول:

أولا: ان الخطوات التي اتبعها المصنف (قده) في هذا الفرع هي الخطوات نفسها التي اتبعها في الفرع الأوّل تقريبا، حيث انه فعل أوّل ما فعل، ان شقق الفرع الى شقين، أولهما: البناء على جواز الشرب اختيارا، والثاني: عدم جوازه كذلك.

(أ) عوالي اللآلي ـ ج ٢ ـ ص ١١٠ ـ الحديث ٣٠١.

(ب) دعائم الإسلام ـ ج ٢ ـ ص ١٨ ـ الحديث ٢٣.

....

وأظن قارئي العزيز قد علم ما رامه المصنف (قده) من هذا التشقيق، إذ انه لمّا كان البحث كله يدور ـ في ما نحن فيه ـ على انطباق ضابط التحريم وعدمه، وبعبارة أخرى: وجود منفعة محلّلة مقصودة حال الاختيار وعدمه، فلابد قبل كل شيء ـ والحال هذه ـ من أن نعرف الموقف تجاه شرب البول اختيارا، فنتكلم تارة على فرض جواز الشرب اختيارا، فنذهب الى الجواز، لوجود المقتضي ـ عمومات الصحة ـ وعدم المانع، اعني عدم انطباق ضابط التحريم.

ونتكلم تارة أخرى على فرض عدم جواز الشرب اختيارا، فنذهب الى عدم جواز البيع لانطباق ضابط التحريم الذي لم يُخَصَّص بالاجماع المدّعى على الجواز؛ لعدم احراز انعقاد هكذا اجماع بعد مخالفة واحد كالعلامة (قده) وابن سعيد (قده).

هذه خلاصة الموضوع، وأمّا تفصيله فلا نحتاج لاعادته، والحرّ تكفيه الاشارة.

ثانيا: لعلّك لاحظت أهمية المباني الاصولية في مسألة الاستنباط، إذ انّ تمام ما مرّ في الفرع الأوّل والثاني والكثير ممّا سيأتي في الابحاث القادمة دار مدار مبنيين اصوليين:

اوّلهما: مبنى جبر السند بعمل الأصحاب، فان ما استفيد منه ضابطة التحريم، والتي كان لها الكلام الأول في البحوث السابقة، هو النبوي المشهور[أ] ورواية دعائم الاسلام،[ب] وقد ذكرنا سابقا أن المصنف(قده) سيصرّح[ج]

(أ) عوالي اللآلي ـ ج ٢ ـ ص ١١٠ ـ الحديث ٣٠١.

(ب) دعائم الإسلام ـ ج ٢ ـ ص ١٨ ـ الحديث ٢٣.

(ج) في الصفحة ١١ والصفحة ٣٨ من كتاب المكاسب ـ طبعة اسماعيليان.

....

بضعف هاتين الروايتين، الاّ انهما معتبرتان عنده لِما بنى عليه في الاصول من حجية خبر الواحد غير الثقة لو عمل به المشهور.

ثانيهما: ان حذف المتعلّق يدلّ على العموم، ولا يكون الدليل حينئذ مجملا كما ذهب إليه البعض لو لم تعيّنه قرينة.

وأمّا من لا يذهب الى هذين المبنيين، فان الأمر سيختلف أشد الاختلاف عنده؛ إذ ان ضابط التحريم الذي اعتمد عليه المصنف (قده) لن يكون معتبرا عند هذا البعض، وقد اشرنا ـ في محلّه ـ الى تأثير هذا الأمر في عملية الاستنباط.

ثالثا: انه لا ينبغي ان نأخذ ما يدعيه الآخرون من الفقهاء ـ مهما علت منزلتهم ـ أخذ المسلّمات، بل الواجب التثبّت ممّا يدّعونه ـ قدست اسرارهم ـ وليس هذا من سوء الظن بهم ـ والعياذ بالله ـ بل ممّا يقتضيه التحقيق واصول المذهب وقواعده والاحتياط للدين.

وأهمية هذا الأمر واضحة جدا، ويكفيك كمثال، ما جاء في هذا الفرع الثاني من الاجماع الذي ادّعاه في جامع المقاصد وعن ايضاح النافع، فقد ظهر بعد تحقيق المصنف (قده) ان الصحيح عدم انعقاد هكذا اجماع، لمخالفة من يُعتد بمخالفتهم كما ذكرنا، ولهذا لم يعتن مصنفنا بهذا الاجماع، فترتب عليه تبدّل الحكم ـ بناء على حرمة الشرب اختيارا ـ مئة وثمانين درجة، فبعد ان كان الجواز صار الحرمة لأنها مقتضى الفن لو لم يكن هناك اجماع.

وكما يكون عدم انعقاد الاجماع مستندا الى مخالفة من يُعتد بمخالفته، قد يكون لأسباب أخرى، قال السيد الخوئي (قده) في مصباح الأصول:

«فان الاجماع المدّعى في كلام الشيخ الطوسي(قده) مبني على كشف رأي

....

☜ المعصوم (ع) من اتفاق علماء عصر واحد بقاعدة اللطف، وهي غير تامة عندنا، وأوهن منه الاجماع المدّعى في كلام السيد المرتضى (قده)، فانه كثيرا مّا ينقل الاجماع على حكم يراه مورد قاعدة أُجمع عليها، أو مورد أصل كذلك، مع انه ليس من مورد تلك القاعدة أو الأصل حقيقة، كدعواه الاجماع على جواز الوضوء بالمائع المضاف استنادا الى ان أصالة البراءة ممّا اتفق عليه العلماء، مع انه لا قائل به في ما نعلم من فقهاء الامامية، وليس الشك في جواز الوضوء بالمائع المضاف من موارد أصالة البراءة»[أ].

فينبغي للمحقق أن لا يأخذ ما يقوله الآخرون أخذ المسلّمات، فلربّما كان الكلام مجرد دعوى هي نفسها تحتاج الى دليل، كما لو سئل أحدهم عن سبب تفسيقه لزيد من الناس، فأجاب بأنه كاذب فهو فاسق، فلربّما فات على السائل ان يلتفت الى دليل هذا الذي ذكره المجيب كدليل، إذ كونه كاذبا مجرد دعوى تحتاج الى دليل.

وقبل ان ننهي كلامنا في هذا الفرع، انقل لك هذا المقطع كمثال لما قلناه، قال المصنف (قده) في كتاب البيع في مسألة ما يترتب على المقبوض بالعقد الفاسد من أمور، وبالتحديد في أدلة ضمان العين المقبوضة بهذا العقد بمجرد التلف، بعد ان استدل الشيخ الطوسي (قده) على الضمان بقاعدة الاقدام وان المشتري ـ في البيع ـ قد أقدم على أخذ العين مضمونة عليه:

«وهذا الوجه لا يخلو عن تأمّل... وبالجملة فدليل الاقدام مع انه مطلب يحتاج الى دليل لم نحصّله، منقوض...»[ب] فيشير (قده) الى ما قلناه من ان ☞

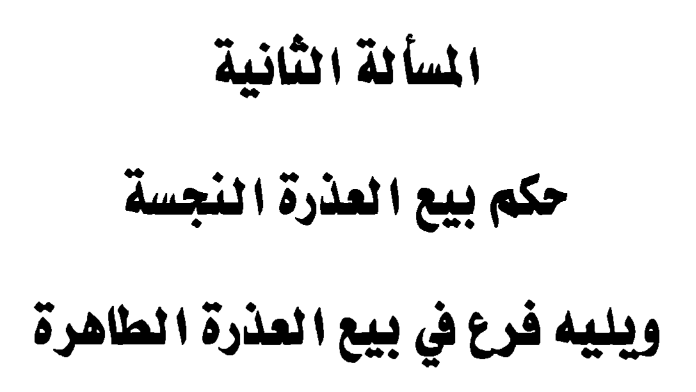
(أ) مصباح الاصول ـ ج ٢ ـ ص ١٣٦.

(ب) المكاسب ـ ج ١ ـ ص ٣٠٤ ـ طبعة اسماعيليان.

....

☜ بعض ما يُدّعى كونه دليلا، هو نفسه مجرد دعوى تحتاج الى دليل، فتنبّه جيدا.

هذا آخر ما اردنا ذكره في هذا الفرع الثاني من المسألة الأولى، ولعلّك ـ عزيزي القارئ ـ لو تأمّلت في ما ذكره المصنف (قده) مع ما اوضحناه لك من مقاصده، توصّلت الى فوائد أخرى تفيدك في حياتك العملية، والله الموفّق لما فيه الخير والصلاح، ونسأل الله حسن العاقبة بمحمّد وآله الطاهرين.



المسألة الثانية

حكم بيع العذرة النجسة

ويليه فرع في بيع العذرة الطاهرة

[المسألة الثانية][أ]

[حكم بيع العذرة النجسة] [ب]

يحرم بيع العذرة النجسة[١]

---

(١) تناول المصنف (قده) في المسألة الأولى حكم بيع البول النجس، ثم ذكر لتلك المسألة فرعين تناول فيهما حكم بيع البول الطاهر، حيث اقتضى الأمر هناك ـ لوجود أدلة خاصة في بول الابل ـ التفريع الى فرعين، تناول في أوّلهما حكم بيع البول الطاهر لغير الابل، وفي الثاني بول الابل الطاهر.

وهذا البرنامج بنفسه سيتّبعه المصنف (قده) هنا، إذ سيتناول في هذه المسألة حكم بيع العذرة النجسة، ثم يذكر فرعا يتناول فيه حكم بيع العذرة الطاهرة.

ولا فرق بين ان نعبّر بالعذرة النجسة، وبين ان نعبّر بالارواث النجسة، وبين ان نعبّر بالسرجين النجس، إذ كلها تدل على معنى واحد وهو الفضلات المعهودة غير السائلة لغير مأكول اللحم.

وأمّا الفضلات الصلبة لمأكول اللحم، فيطلق عليها العذرة الطاهرة، والارواث الطاهرة وهكذا السرجين الطاهر.

كما انه لا فرق في الحكم ـ في محل البحث ـ بين كون العذرة نجسة بالأصالة أي: من حيوان غير مأكول اللحم بالاصالة كالانسان مثلا والقط وغيره، وبين أن تكون نجسة بالعرض، أي فضلات حيوان عرض عليه وصف حرمة الأكل بعد ☜

(أ) و (ب) العنوان منّا.

....

﴿ان كان مأكول اللحم بالأصل، كالدجاج الجلّال مثلا، وموطوء الانسان، فانهما مأكولا اللحم بالأصل فخرؤهما طاهر بالأصل، الاّ انه عرض عليهما ما جعلهما غير مأكولي اللحم من الجلل والوطء فصار خرؤهما نجسا.

ولابد من ان نتنبّه قبل الدخول في صلب البحث باننا نبحث هنا في الحكم التكليفي للمعاملة وعن الحكم الوضعي لها، كما فعلنا في المسألة الأولى وهي بيع البول النجس، فنقول مستعينين به سبحانه وتعالى:

ان مشهور فقهائنا (قده) قد ذهب الى حرمة بيع العذرة النجسة من كل حيوان، وواضح ان المقصود بالحيوان هنا غير مأكول اللحم بقرينة تقييد العذرة بكونها نجسة، فان عذرة مأكول اللحم ليست نجسة كما نعرف.

ادلة حرمة البيع

الدليل الأوّل: أوّل دليل يذكره المصنف (قده) هو الاجماع على الحرمة الذي ادعاه الشيخ الطوسي (قده) في الخلاف[أ]، وادعاه العلامة (قده) في التذكرة[ب]، حيث ادعيا انعقاد الاجماع على تحريم بيع السرجين النجس، وقد مضى ان المصنف (قده) يعتبر الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة ودليلا على الحكم، فيكون الاجماع المدّعى في محل البحث دليلا تامّا.

وما ذكرناه حول الاجماع الذي ادعاه المصنف على حرمة المعاوضة على البول النجس[ج] يجري هنا أيضا طابق النعل بالنعل؛ فانه إن قلنا بوجود المنفعة﴾

(أ) الخلاف ـ ج ٣ ـ ص ١٨٥ ـ كتاب البيوع ـ المسألة ٣١٠.

(ب) التذكرة ـ ج ١ ـ ٤٦٤.

(ج) راجع الصفحة ٧٢ وما بعد من هذا الكتاب.

....

المحلّلة المقصودة في العذرة النجسة، وهو ما سيصرّح المصنف بخلافه كما سننبّه عليه ـ كان هذا الاجماع مخصّصا لعمومات الصحة واطلاقاتها، وان قلنا بعدم وجود المنفعة المزبورة فالأمر أسهل؛ إذ بالاضافة الى عدم المقتضي للجواز يأتي هذا الاجماع كدليل اجتهادي فيثبت الحرمة.

وأما بالنسبة للحرمة التكليفية ومقدار تمامية هذا الدليل، فالكلام فيه ما ذكرناه في ذلك الاجماع، وسيأتي مزيد بيان فانتظر.

الدليل الثاني: الروايات العامة التي ذكرها المصنف (قده) أوّل الكتاب كضابطة للحلال والحرام من المكاسب ولا حاجة لتذكيرك بمحلّ نظر هذه الروايات فراجع بحث بيع البول النجس ولا تنس ـ بالتقريب التالي ـ :

أوّلا: ان العذرة النجسة يحرم أكلها، فيشملها قوله (ع) في رواية تحف العقول: «وأمّا وجوه الحرام من البيع والشراء، فكل أمر يكون فيه الفساد، ممّا هو منهي عنه، من جهة أكله، وشربه أو ... فهذا كله حرام محرم؛ لأن ذلك كلّه منهيٌّ عن أكله، وشربه... »، فالرواية تدل على حرمة بيع العذرة النجسة وضعا وتكليفا فانها محرمة الأكل.

كما يشملها قوله(ع) في رواية فقه الامام الرضا (ع): «وكلّ أمر يكون فيه الفساد، ممّا قد نُهي عنه من جهة أكله، وشربه ... فحرام» ـ اي بيعه وشراؤه المذكور في صدر الرواية.

وهكذا قوله (ع) في رواية دعائم الإسلام: «وما كان محرّما أصله،منهيا عنه، لم يجز بيعه ولا شراؤه»، وكذا يشملها النبوي المشهور: «ان الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» لو ثبت تحريم العذرة بقول مطلق. وعلى كل حال ففي الروايات السابقة كفاية.

....

ثانيا: ان العذرة ـ محل البحث ـ نجسة، فيشملها ما دلّ على المنع من بيع الاعيان النجسة من الروايات المتقدمة.

كقوله في رواية التحف: «وأمّا وجوه الحرام من البيع والشراء، فكل أمر يكون فيه الفساد ... أو شيء من وجوه النجس، فهذا كلّه حرام محرّم»

ثالثا: عدم وجود منفعة محلّلة مقصودة فيها، وأمّا الانتفاع بها في التسميد والاحراق فمنفعة جزئية نادرة منزّلة منزلة العدم، كما سيصرّح به المصنف (قده) في مسألة ان الأصل في مسألة نجس العين هل هو أصالة حل الانتفاع في غير ما ثبت حرمته أم العكس؟، حيث يقول: «ومما ذكرنا ظهر الحال في البول والعذرة والمني فانها ممّا لا ينتفع بها وان استفيد منها بعض الفوائد كالتسميد والاحراق... ثم ان منفعة النجس المحلّلة قد لا تجعله مالا عرفا لعدم ثبوت المنفعة المقصودة منه له وان ترتب عليه الفوائد كالميتة... والعذرة للتسميد، فان الظاهر انها لا تعدّ أموالا عرفا»[أ] فتدخل في الروايات السابقة المحرّمة لبيع ما لا منفعة محلّلة مقصودة فيه، كقوله في النبوي المشهور وخبر الدعائم.

الدليل الثالث: الروايات الخاصة، كرواية يعقوب بن شعيب عن ابي عبدالله (ع): «ثمن العذرة من السحت»[ب] والسحت كما قيل أشدّ انواع الحرام وما يحرم أكله من المال، فيتحصل ان الرواية تدل على حرمة المعاوضة على العذرة النجسة. وسيأتي مزيد بيان لهذه الرواية.

وقبل أن نواصل البحث والتوضيح في ما ذكره المصنف (قده)، فلنتأمّل معا في

(أ) المكاسب ـ ج ١ ـ ص ٣٩ ـ ٤٠ ـ طبعة اسماعيليان.

(ب) الوسائل، ج ١٢ ـ الباب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

....

☜ ما ذكره ـ الى هنا ـ من الادلة فنقول:

أمّا الدليل الأول فانه لا عبرة به من جهتين:

الأولى: انه اجماع منقول لا حجية له؛ لما ثبت في محلّه من عدم حجية هكذا اجماعات، بل الاجماع الحجة هو الاجماع المحصّل الكاشف عن رأي المعصوم(ع).

الثانية: انه على أقل التقادير محتمل المدركية؛ إذ يحتمل جدا استناد المجمعين على الحرمة ـ على تسليم اجماعهم ـ الى الاخبار العامة كخبر تحف العقول والفقه الرضوي والدعائم وغيرها، أو الاخبار الخاصة كخبر يعقوب بن شعيب.

فلا يكون هذا الاجماع حجة على الحكم ويجب ان يضرب به عرض الجدار.

وأمّا الدليل الثاني وهو الاخبار العامّة فيتجه عليها:

أوّلا: انها ضعيفة سندا كما سيصرّح المصنف (قده) في هذه المسألة، وأمّا مسألة جبر السند بعمل الاصحاب فمع تسليمها، لا تجري في محلّ البحث لعدم احراز استناد الاصحاب في فتواهم بالحرمة الى هذه الروايات، لاحتمال استنادهم الى غيرها كخبر يعقوب بن شعيب.

ثانيا: ومع غض النظر عن مسألة السند، فانها ـ كما قد يقال ـ غير تامة الدلالة؛ إذ يرد على التقريب الأول: ان الظاهر ان موضوع حرمة البيع في الرضوي ورواية دعائم الإسلام والنبوي المشهور، ما كان منفعته الظاهرة المقصودة محرّمة، كالأكل والشرب بالنسبة الى المأكول والمشروب وهكذا كما لا يخفى على المتأمّل، والعذرة النجسة ليست كذلك قطعا، لأن المنفعة المقصودة منها كالتسميد والاحراق ونحوهما، لم يُنه عنها، والأكل المنهيّ عنه ليس ممّا ☟

....

يقصد منها، بل يمكن أن يقال: ان النهي عن أكلها لغو لا يصدر عن الشارع؛ لأن النهي لابدّ وأن يكون لاحداث الداعي الى الترك ومن المعلوم انه متروك بنفسه؛ إذ لا يقدم عليه عاقل أصلا.

وأمّا التقريب الثاني وهو كونها اعيانا نجسة فيشملها قوله عليه السلام في رواية التحف: «وأمّا وجوه الحرام من البيع والشراء، فكل أمر يكون فيه الفساد... أو شيء من وجوه النجس، فهذاكلّه حرام محرّم» فيرد عليه ما سيذكره المصنف (قده) نفسه في مسألة بيع الميتة، من ان مجرد النجاسة لا تصلح علّة للمنع من البيع، حيث يقول: «ولكن الانصاف انه إن قلنا بجواز الانتفاع بجلد الميتة منفعة مقصودة... فمجرد النجاسة لا تصلح علّة لمنع البيع؛ لأن المانع حرمة الانتفاع في المنافع المقصودة لا مجرد النجاسة... لكنا نقول: اذا قام الدليل الخاص على جواز الانتفاع منفعة مقصودة بشيء من النجاسات، فلا مانع من صحّة بيعه؛ لأن ما دلّ على المنع عن بيع النجس من النص ظاهر في كون المانع حرمة الانتفاع، فان رواية تحف العقول المتقدمة قد علّل فيها المنع عن بيع شيء من وجوه النجس بكونه منهيا عن أكله وشربه... ومقتضى رواية دعائم الإسلام المتقدمة أيضا اناطة جواز البيع وعدمه بجواز الانتفاع وعدمه»[أ] ومن المعلوم ان الانتفاع بالعذرة في التسميد والاحراق منفعة محلّلة مقصودة وان ادّعى المصنف (قده) خلاف ذلك.

وأمّا التقريب الثالث، فقد اتضح ضعفه بما ذكر في رد التقريب الثاني، فان للعذرة فائدة محلّلة مقصودة مهمة وهي استعمالها في التسميد والاحراق، ومعه

(أ) المكاسب ـ ج ١ ـ ص ١٤ ـ طبعة اسماعيليان.

....

كيف لا تكون مالاً ، كما ان الشارع لم يلغ هذه المالية لعدم نهيه عن الانتفاع بالعذرة في هذه الفوائد، بل في بعض الروايات اشعار بالجواز، كما في الرواية التي يُسأل فيها الامام (ع) عن الجص يوقد عليه العذرة وعظام الموتى ويجصّص به المسجد، فيقول الامام (ع): ان الماء والنار قد طهّراه»[أ] وقال المصنف بعد ان اورد الرواية: «بل في الرواية، اشعار بالتقرير ـ أي تقرير الامام وعدم ردعه للسائل عن استعمال العذرة للايقاد ـ فتفطّن»[ب].

وعلى هذا فان الروايات العامة غير تامة سندا ودلالة، وعلى أيّ حال فانها معتبرة عند المصنف(قده)، نعم لابدّ ان تخلو من المعارض وهذا ما سيأتي بيانه.

وأمّا الرواية الخاصة وهي رواية يعقوب بن شعيب[ج] فيرد عليها:

أوّلا: انها ضعيفة سندا بجهالة علي بن مسكين الواقع في سندها ولم تثبت وثاقته فلا حجية لهذه الرواية، كما انه لم يحرز استناد الاصحاب اليها في مقام الافتاء لو سلّمنا جبر السند بعمل الاصحاب، بل ذهب كثير منهم الى الجواز.[د]

ثانيا: انها ـ كما ادعي ـ غير تامة الدلالة، فان كلمة السحت كما استعملت في

(أ) الوسائل، ج ٢ ـ الباب ٨١ من ابواب النجاسات، الحديث الأول.

(ب) المكاسب ـ ج ١ ـ ص ٤٠ ـ طبعة اسماعيليان.

(ج) الوسائل، ج ١٢ ـ الباب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(د) كالمحقق السبزواري في كفاية الاحكام من ٨٤، والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ج ٨ ـ ص ٤٠.

....

الروايات في الحرام استعملت في جملة أخرى منها في الكراهية[أ]، وكما نقل عن بعض أهل اللغة الاستعمال الأول، فقد نقل أيضا الاستعمال الثاني، بل صرّح بعضهم بانها تستعمل في كلا الاستعمالين وان تعيين احدهما تابع للقرائن.[ب]

وعلى هذا لابدّ من الرجوع الى القرائن إن وُجدت والاّ كانت الرواية مجملة وضرب بها عرض الحائط، وهذا هو الحال في رواية يعقوب، فانها تحتمل الحرمة وتحتمل الكراهية ولا معيّن لأحدهما فهي مجملة.

لا يقال: ان مجرد احتمال ارادة الحرمة من كلمة السحت كاف في الاستدلال فتكون الرواية تامّة دلالة.

فانه يقال - كما ذكرنا سابقا - : بل لا يكفي ذلك لعدم تمامية شرائط حجية الظهور، فانها الظهور المحرز، ومع وجود الاحتمال الآخر - الكراهية - لا احراز للظهور، ولهذا يقال: اذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال، نعم - كما ذكرنا - لابد من ان يكون الاحتمال المبرَز معتدا به عقلائيا.

(أ) كالوارد عن علي عليه السلام: «من السحت ثمن جلود السباع». المستدرك - ج ٢ - ص٤٢٦.
ورواية سماعة قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «السحت انواع كثيرة، منها كسب الحجام اذا شارط» ومثلها رواية اخرى لسماعة الاّ انه ليس فيها جملة شرطية، الكافي ج ١ - ص ٣٦٣، وفي العيون عن علي عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**أكّالون للسحت**﴾ قال: «هو الرجل الذي يقضي لأخيه الحاجة ثم يقبل هديته»، وغيرها من الروايات، ومن الواضح ان ما ذكر في هذه الروايات ليس بحرام قطعا وانما هي مكروهة فقط.

(ب) ففي نهاية ابن الاثير ج ٢ - ص ٣٤٥، وفي لسان العرب - ج ٢ - ص ٤٢: «ويرد في الكلام على الحرام مرّة وعلى المكروه أخرى، ويُستدلّ عليه بالقرائن».

من كل حيوان[(١)] على المشهور[(٢)]، بل[(٣)] في التذكرة[(أ)]، كما عن الخلاف[(ب)]، الاجماع على تحريم بيع السرجين النجس.[(٤)]

ويدلّ عليه[(٥)] ـ مضافا الى ما تقدّم من الاخبار[(٦)] ـ

ثالثا: ولو سلّمنا تمامية السند والدلالة، فان الرواية معارضة في موردها بما سيذكره المصنف (قده) بعد هذا مباشرة فانتظر هنيهة.

وبهذا يتضح ان ما ذكره المصنف (قده) من ادلة على حرمة بيع العذرة غير تام، ولا يزال هذا البيع داخلا تحت عمومات الصحّة السابقة، نعم عند المصنف (قده) هي تامة، ونواصل البحث بناء على هذا.

(١) سواء أكان محرّم الأكل بالأصل كالسباع، أم بالعارض كالجلّال وموطوء الانسان، فان عذرة كل ما لا يؤكل لحمه داخلة في محل البحث.

(٢) بين فقهاء الشيعة أعلى الله مقامهم.

(٣) (بل) هنا للترقي، فان حرمة البيع ليست ممّا ذهب اليه المشهور فقط، وانّما هي مما قام الاجماع عليه.

(٤) لا فرق ـ كما نبّهنا أوّل المسألة ـ بين التعبير بالعذرة النجسة وبين التعبير بالارواث النجسة والسرجين النجس، فلا يتوهم ان الكلام في العذرة النجسة، والاجماع المنقول موضوعه السرجين النجس فلا يصح التمسك به فانه أجنبي عمّا نحن فيه من بيع العذرة النجسة.

(٥) على الحكم بحرمة بيع العذرة النجسة.

(٦) العامّة التي ذكرها المصنف (قده) أوّل الكتاب كضابطة لما يحرم ويحلّ من المكاسب، كرواية تحف العقول، ودعائم الاسلام، والفقه الرضوي، والنبوي ☜

(أ) التذكرة ـ العلاّمة ـ ج ١ ـ ص ٤٦٤.

(ب) الخلاف ـ الشيخ الطوسي (قده) ـ كتاب البيع ـ المسألة ٣١٠.

رواية يعقوب بن شعيب[(١)] «ثمن العذرة من السحت»[(أ)].

نعم[(٢)]، في رواية محمّد بن المضارب: «لا بأس ببيع العذرة»[(ب)].

المشهور، بالتقاريب الثلاثة التي ذكرناها سابقا. فراجع.

(١) من الروايات الخاصة.

وقد تقول: ما الحاجة لهذه الرواية بعد وجود تلك الروايات العامة المفروض تماميتها عند المصنف (قده) سندا ودلالة؟

والجواب: ان لهذه الرواية عظيم التأثير في عملية استنباط حكم العذرة النجسة، وهذا ما ستشاهده بام عينيك، ونترك لك هنا فرصة التفكير في الجواب.

(٢) يدخل المصنف (قده) هنا في بحث الاشكال على التمسك برواية يعقوب بن شعيب بوجود معارض لها في موردها، وهو رواية محمّد بن المضارب عن أبي عبدالله(ع): «لا بأس ببيع العذرة» فانها تدلّ وبوضوح على عدم حرمة البيع المذكور.

ولن نتكلم هنا في مجال تقييم هذه الرواية، فانه ما سيأتي مفصلا في محلّه عند قول المصنف (قده) بعد ذكر طرق علاج التعارض بين هذه الرواية والرواية السابقة عليها وهي رواية يعقوب بن شعيب: «ثمن العذرة من السحت» حيث سيقول المصنف (قده) هناك: «فرواية الجواز لا يجوز الأخذ بها من وجوه

(أ) الوسائل ـ ج ١٢ ـ الباب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به، الحديث الأول: محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن علي بن مسكين، عن عبدالله بن وضاح، عن يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله (ع) قال: «ثمن العذرة من السحت».

(ب) وفي الحديث الثالث من المصدر السابق: وباسناده عن أحمد بن محمّد، عن الحجّال، عن ثعلبة، عن محمّد بن مضارب، عن ابي عبدالله(ع) قال: «لا بأس ببيع العذرة».

....

﴿لا تخفى»[أ]، فنؤجل الكلام فعلا الى ان يأتي أجله.

وعلى أي حال، سنعتبر هذه الرواية ـ فعلا ـ تامة سندا ودلالة ونواصل البحث بانين على هذا، ونتيجته وقوع المعارضة بين هذه الرواية المجوّزة وبين سابقتها المحرّمة، فكيف نعالج هذا التعارض؟

وقبل ان ندخل هذا البحث، نطرح هذا السؤال وهو:انه لماذا سيعتني المصنف (قده) العناية البالغة بطريق علاج هذا التعارض؟

ولا تقل: لأن الروايتين متعارضتان، وللوصول الى الحكم الصحيح لابدّ من علاج هذا التعارض؛ فان هذا الجواب واضح جدا ولا حاجة للوصول اليه من اثارة سؤال حوله، بل المراد بيان ما يكمن خلف هذا الجواب الواضح من أمر دقيق.

وما سنذكره من جواب هنا يفيدنا في الاجابة على السؤال المطروح هنا، وعلى سؤال طرحناه قبل هذا وقلنا باننا سنجيب عليه لاحقا، وهو أهمية ذكر رواية يعقوب بن شعيب المحرّمة، وعدم الاكتفاء بالروايات العامة المذكورة صدر الكتاب، وهذا وقت الوفاء بالوعد.

وقبل ذكر الجواب، لابدّ ان نذكر أن الجواب التالي مبنيّ على ما اعتبره الشيخ وصحّح التمسك به ـ لحد الآن ـ واليك الجواب مفصّلا لكي يتضح لك دقة عملية الاستنباط، وان ما يذكره المصنف (قده) ليس مجرد الفاظ يكتفي المدّرس في الأعم الاغلب بتبديلها بألفاظ أوضح منها ـ لو وُفّق لذلك ـ بل هو كلام دقيق جدا يتضمّن معاني بعيدة لابدّ لمن يريد ان يستفيد ويفيد ان يغوص﴾

(أ) المكاسب ج ١ ـ ص ١١ ـ «الثانية: يحرم بيع العذرة النجسة...» طبعة اسماعيليان.

....

﴿في الأعماق لكي يحصل على اللؤلؤ الموجود فيها والمرجان ليقدمه لمن أحب.

والجواب على ذلك السؤال وسابقه يستدعي الرجوع الى المسألة من جذورها ببيان الطريقة الفنية الصحيحة للاستنباط والتي ذكرناها سابقا، ولنبدأ الكلام على الحكم الوضعي:

الأصل الجاري في المسألة من حيث الصحة والفساد ـ كما قلنا ـ هو الفساد وعدم ترتب أيّ أثر على البيع، فلو شككنا في ان الشارع هل حكم بصحة البيع أم لا، وبعبارة أخرى: هل رتب آثار البيع الصحيح وما قصده المتبايعان من المبادلة في الملكية أم لا؟ فالجواب هو السلب باستصحاب عدم الترتب، وباستصحاب الملكية السابقة للمبيع والثمن.

ولا يجوز الخروج من هذا الأصل الاّ بوجود الدليل الاجتهادي المخالف له، وهو في المقام موجود وهو عمومات الصحة من قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وأحل الله البيع**﴾[أ] وغيره، بادّعاء صدق عنوان البيع والتجارة عن تراض والعقد على المعاملة على العذرة النجسة بالبيع. وعلى هذا فيجوز بيع العذرة طبقا لهذه العمومات.

ولا يمكن للفقيه أن يخالف هذه العمومات فيذهب الى الحرمة الاّ مع وجود دليل صالح مخالف لهذه العمومات.

ويدّعى في المقام ان هذا الدليل موجود وهو الروايات العامة التي ذكرها المصنف (قده) صدر كتابه الشريف، فإنها ـ كما بيّنا في محلّه ـ تثبت حرمة بيع العذرة، فيكون الافتاء على طبقها. ﴾

(أ) البقرة ـ ٢٧٥.

....

﴿ولا يقال: ولماذا تقدمون هذه العمومات فتفتون بالحرمة، على عمومات الصحة المذكورة سابقا من قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وأحلّ الله البيع**﴾ وغيرها، ولماذا لا يكون العمل على العكس من هذا، فتقدم عمومات الصحة ونفتي بالجواز؟

فانه يقال: ان الروايات التي ذكرها المصنف (قده) صدر الكتاب، وان اطلقنا عليها لفظ «العمومات»، الاّ انّها بالنسبة لعمومات الصحة خاصة، فان عمومات الصحة قد أخذ فيها مثلا عنوان البيع في قوله سبحانه: ﴿**وأحلّ الله البيع**﴾، وعنوان التجارة عن تراض، في قوله سبحانه: ﴿**الاّ أن تكون تجارة عن تراض**﴾[أ]، وعنوان العقد في قوله سبحانه: ﴿**اوفوا بالعقود**﴾[ب]، وهذه العناوين تنطبق على بيع النجاسة وغيرها، والحال ان المأخوذ في عمومات التحريم (الروايات العامة في صدر الكتاب) عنوان النجاسة فتكون هذه العمومات أخص.

فاذا كانت هذه الروايات أخص من عمومات الصحّة، فان قاعدة الجمع العرفي تقتضي تقديم هذه الروايات تقديما للخاص على العام، ولا يجوز تقديم العام على الخاص حينئذ. وهذا ما يبرّر لك تقديم الروايات المحرّمة على عمومات الصحّة.

ولو قلت: لو صحّ ما تقولون ـ وهو صحيح ـ فلماذا تسمّون هذه الروايات بأنها روايات عامّة تارة، وعمومات التحريم تارةً أخرى؟

لقلنا: ان تسميتها بالعمومات نظراً الى كون العناوين المأخوذة فيها ـ والتي ﴾

(أ) النساء ـ ٢٩.

(ب) المائدة ـ ١.

....

كانت أخص من العناوين المأخوذة في عمومات الحل ـ عامة، هي النجاسة مثلا، المنطبقة على العذرة وغيرها كالبول والدم والمني وغيرها، أو ما يحرم أكله، المنطبق على العذرة وغيرها، أو ما ليس فيه منفعة محلّلة مقصودة، والشامل للعذرة وغيرها، فهي عامة من هذه الناحية وان كانت أخص من عمومات الحل.

وبهذا نعرف ان عمومات الحل فوق هذه العمومات المحرّمة، بمعنى انه لو لم يتم التمسك بعمومات الحرمة ـ لسبب من الاسباب ـ فان النوبة تصل الى عمومات الحل المقتضية للجواز وضعا وصحة البيع شرعا. وهذه معلومة مهمة جدا، وستلاحظ مقدار أهميتها في ما سيأتي.

ولنرجع الى صلب الموضوع فقد قلنا: إنه لا يمكن للفقيه ان يتمسك بعمومات الصحة مع تمامية عمومات التحريم من رواية تحف العقول وغيرها.

فتكون النتيجة الى حد الآن هي حرمة بيع العذرة النجسة، الاّ ان الافتاء على طبق هذه العمومات فرع عدم معارض لها مقدّم عليها أو مسقط لها عن الحجية دال على الجواز، فلو ورد دليل خاص يدل على جواز بيع العذرة النجسة لكان اللازم الافتاء على طبقه والذهاب الى الجواز.

وفي المقام هذا الدليل موجود وهو رواية محمّد بن المضارب عن أبي عبدالله(ع): «لا بأس ببيع العذرة»[1] ، ولكن يجب الالتفات الى ان الافتاء على طبق هذه الرواية فرع تماميتها سندا ودلالة، ومع غض النظر ـ فعلا ـ عن موضوع السند ـ كما قلنا ـ فان تماميتها دلالة فرع عدم وجود ما يعارضها في رتبتها، وموردها وهو العذرة النجسة.

وهنا يأتي دور رواية يعقوب بن شعيب لتلعب دورا هامّا جدا؛ فانها في رتبة

---

(1) الوسائل ج ١٢ ـ الباب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث ٣.

....

روایة ابن المضارب نفسها موضوعا، لأنها واردة في العذرة أيضا.

وستتوقف نتيجة عملية الاستنباط على نتيجة هذه المعارضة، فانه إن قدّمت رواية يعقوب المحرّمة وسقطت رواية ابن المضارب، كانت النتيجة هي الحرمة لرواية يعقوب والروايات العامة السابقة.

وهكذا لو كانت النتيجة التساقط بين رواية يعقوب ورواية ابن المضارب، فانه مع سقوط رواية ابن المضارب نرجع الى المرحلة السابقة عليها وهي العمل بالعمومات المحرّمة لعدم المخصص لها بعد سقوط الرواية ـ التي توهم تخصيصها لتلك العمومات بالتعارض ـ نعم، فتوانا هنا بالحرمة تكون عملا بعمومات التحريم، اعني الروايات العامة التي ذكرها المصنف (قده) صدر الكتاب، لوضوح عدم امكان التمسك برواية يعقوب بسقوطها ـ حسب الفرض ـ بتعارضها مع رواية ابن المضارب المجوّزة.

وأما لو كانت نتيجة التعارض بين الروايتين ترجيح رواية ابن المضارب، فانه يتعيّن حينئذ الذهاب الى الجواز تخصيصاً للروايات العامة المحرّمة، وعملا بعمومات الصحة في هذه الحصّة ـ العذرة النجسة ـ بعد اتضاح عدم شمول الروايات المحرّمة لها ـ بعد تخصيصها برواية ابن المضارب.

وبهذا يتضح أهمية رواية يعقوب المحرّمة وعدم اكتفاء المصنف (قده) بذكر الروايات العامة السابقة، إذ بدونها تكون النتيجة الجواز تخصيصا لعمومات التحريم.

ويتضح أيضا أهمية علاج التعارض بين الروايتين الخاصتين، فان نتيجة الاستنباط متوقفة عليها كما اوضحناه لك، وما عليك بعد هذا الاّ ان تلاحظ نتيجة التعارض بين الروايتين، وانها لصالح أيّهما، وقد ذكر المصنف (قده) في مقام العلاج أربع طرق يأتي تفصليها.

وجمع الشيخ بينهما[١]

هذا كله في الحكم الوضعي، وأما التكليفي فقد ذكرنا بأن الأصل ـ البراءة ـ يقتضي عدم الحرمة، الاّ ان اجراء أصل البراءة في كل مقام فرع عدم وجود الدليل الاجتهادي على الحرمة، وقد يُدعى وجوده في المقام، وهو رواية يعقوب ـ لو تمت دلالتها على الحرمة التكليفية أيضا ـ ولكن الافتاء على طبق هذه الرواية فرع تماميتها دلالة، وهذا فرع عدم المعارض لها في رتبتها، فتأتي رواية ابن المضارب، ولابدّ حينئذ من أن نحقق علاج هذا التعارض لتوقف الحكم على نتيجته.

الجمع بين الروايتين:

الجمع الأول: جمع الشيخ الطوسي(قده)

(١) هذا هو الجمع الأول من الجموع الاربعة التي سيذكرها المصنف (قده) في المقام، وهو للشيخ الطوسي (قده) في الاستبصار[أ]، واللازم توضيح هذا الجمع وما ابتنى عليه، ثم النظر في ما سيترتب عليه من نتيجة في عملية الاستنباط، أمّا التوضيح فهو:

ان الشيخ الطوسي(قده)، حمل رواية الحرمة على ارادة عذرة الانسان خاصة فتُحرِّم بيعها، وأمّا رواية الجواز، فحملها على عذرة غير الانسان وان كان غير مأكول اللحم فتُجوِّز بيعها.

ولعلّ الأساس الذي بنى عليه الشيخ الطوسي (قده) هذا الجمع، هو ان رواية الحرمة نص في عذرة الانسان فتحرم بيعها، وظاهرة في غير عذرة الانسان من العذرات فتحرم بيعها، وأما رواية الجواز فانها نص في غير عذرة الانسان من

(أ) الاستبصار ـ الجزء ٣ ـ ص ٥٦ ـ ذيل الحديث ١٨٢.

....

العذرات فتجوّز بيعها، وظاهرة في عذرة الانسان فتجوّز بيعها كذلك.

وحين وقوع هكذا تعارض فان الصحيح ان نطرح ظاهر كل واحدة منهما بنص الأخرى، فان الظاهر لا قدرة له على الوقوف أمام النص كما لا يخفى.

وتكون النتيجة على هذا حرمة بيع عذرة الانسان لرواية يعقوب وجواز بيع عذرة غيره لرواية ابن المضارب، بالنسبة للحكم الوضعي والتكليفي.

وأن سألت عن مصدر النصوصية هنا ـ في الروايتين ـ لقلنا لك: بأن عذرةالانسان مقدار متيّقن الدخول في رواية التحريم فتكون نصا فيه، وأمّا رواية التجويز فان المقدار المتيّقن دخوله فيها هو عذرة غير الانسان، فتكون نصا في جواز بيعه.

وممّا يشهد لصحة هذا الجمع ويقرّبه رواية سماعة قال: «سأل رجلٌ أبا عبدالله(ع) وأنا حاضر عن بيع العذرة، فقال: اني رجل أبيع العذرة، فما تقول؟ قال: حرام بيعها وثمنها، وقال: لا بأس ببيع العذرة»(أ).

وتقريب الاستشهاد بهذه الرواية مبني على انها رواية واحدة صدرت من متكلّم واحد لمخاطب واحد، وأما اذا قلنا بانها روايتان لا واحدة فلن يتم الاستشهاد بها، إذ انها ـ على هذا ـ لن تعدو كونها رواية كرواية يعقوب المحرّمة وأخرى كرواية ابن المضارب المحلّلة.

وأما تقريب الاستشهاد بهذه الرواية على صحة جمع الشيخ الطوسي(قده)

(أ) الوسائل ـ ج ١٢ ـ الباب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به، الحديث ٢. وفيه: وباسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن عيسى، عن صفوان، عن (مسمع، عن أبي مسمع)، عن سماعة بن مهران قال: «سأل رجلٌ أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر فقال: إني رجل ابيع العذرة فما تقول؟ قال: حرام بيعها وثمنها. وقال: لا بأس ببيع العذرة».

....

☜ فهو: إن الجمع بين الحكمين ـ الحرمة والجواز ـ في موضوع واحد ـ العذرة النجسة ـ في كلام واحد ـ بناء على ما قلناه من انها روايةواحدة ـ لمخاطب واحد، يدلّ على ان التعارض بين الروايتين ـ محل الكلام ـ ليس الاّ من حيث الدلالة لا من حيث السّند والصدور ليرجع فيه الى المرجحات السندية أو الخارجية.

وبيانه:

انّ حل التعارض (الجمع) بين روايتين متنافيتين ـ متعارضتين ـ كما في ما نحن فيه ـ قد يكون بأحد شكلين:

أوّلهما: الجمع الدلالي، فنأوّل إحدى الروايتين او كلتيهما بحيث يزول ذلك التنافي، فتكون احداهما قرينة على المراد من الثانية فنأول الثانية فقط ونبقي الأولى على ظاهرها، أو تكون كل منهما قرينة على الأخرى فنأولهما كلتيهما.

وهذا الجمع الدلالي له قواعده وقوانينه المطروحة في علم الأصول في باب التعادل والتراجيح، حيث يذكر هناك بأن الجمع بين المتنافيين دلاليّا يجب ان يكون جمعا عرفيا، يساعد عليه الفهم العرفي وقواعده كتقديم الخاص على العام وحمل المطلق على المقيد مثلا.

وأما لوكان جمعا غير عرفي، فهو الذي يسمى الجمع التبرعي وهو غير حجة عند الأصوليين كما هو المقرَّر لأنّه لا ينبع من نكتة عرفية.

كما انهم يذكرون أن الجمع الدلالي مهما امكن اجراؤه ـ حسب قواعده ـ فانه لا تصل النوبة الى غيره من الجمع السندي الآتي ذكره.

ثانيهما: الجمع السندي، والذي لا تصل النوبة له الاّ بعد عدم امكان الجمع الدلالي؛ إذ مع امكان الجمع الدلالي لا داعي لأن نطرح أحد الدليلين، المفروض ☟

....

↩ كونهما تامّين سندا، فـان طـرح أحدهمـا إنمـا يتصـور اذا لم يمكـن تعقّـل صدورهما كليهما، وهذا ما لا يتفق مع امكان الجمع بينهما من حيث الدلالة.

والجمـع السـندي لـه قواعـده الخاصّـة الـتي تبحـث في علـم الأصـول في بـاب التعادل والتراجيح كسابقة.

والقواعد التي تعمل هناك عبارة عن إعمال نوعين من المرجحات:

الأول: المرجحـات السـندية: وقـد يطلـق عليـها احيانـا المرجحـات الداخليـة، كالاوثقية والاعدلية والافقهيـة و...، حيث يقدّم الخبر الراجح على الآخر من هذه الناحية، كأن يكون رجال سنده أعدل أو أوثق أو أفقه أو أكثر.

الثاني: المرجحات الخارجية: وهي الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة وغيرهـا. فمـا وافـق الكتـاب مـن الخـبرين يؤخـذ بـه ويضـرب بـالآخر عـرض الحائط، أو ما خالف العامة يؤخذ به ويضرب بالآخر عرض الحائط وهكذا.

وأمّا اذا لم تنفع هاتان الطريقتان من العـلاج فتصل النوبة الى التخيير في العمـل بأي من الخـبرين أو التوقـف في العمـل بأيـهما، علـى مـا يختـاره الفقيـه بحسب تحقيقه في هذه المسألة.

هذا بصورة اجمالية ما يسلكه الفقيه لعلاج التنافي بين الخبرين المتنافيين.

ونرجع الى صلب الموضوع، فقد كان في الاستشهاد برواية سماعة على الجمع الذي ذهب اليه الشيخ الطوسي (قده)، ولبيانه نقول:

قلنـا أنـه مـع امكـان الجمـع الـدلالي لا تصـل النوبـة الى الجمـع السـندي والترجيح بالمرجحات الداخلية ـ السندية ـ أو الخارجية، ولا تصل النوبة كذلك الى التخيير أو التوقف.

ولو رجعنا الى ما نحن فيه لوجدنا بأن الجمع الدلالي ممكن فلا تصل النوبة ↩

....

الى ما بعده من علاج. وأما دليلنا على هذا المدعى ـ امكان الجمع الدلالي بين الروايتين ـ فهو رواية سماعة، فقد جمع فيها الامام (عليه السلام) بين الحكمين في كلام واحد لمخاطب واحد، وهذا لا يُتصوّر إلاّ بامكان اجتماعهما من حيث الدلالة، والاّ لكان كلاما متناقضا متنافيا وهو ما يستحيل صدوره من المعصوم(ع).

ومع امكان الجمع الدلالي لا تصل النوبة لما بعده من العلاج أو التوقف أو التخيير كما قلنا، وهذا ما يثبت صحة دعوى الشيخ الطوسي (قده) من الجمع بين الروايتين من حيث الدلالة بحمل الرواية المحرّمة على عذرة الانسان، ورواية الجواز على عذرة غيره.

وبهذا يتضح أنه لا وجه لأن يقال ـ في المقام ـ : «إن العلاج في الخبرين المتنافيين على وجه التباين الكلي هو الرجوع أولا الى المرجحات الداخلية والخارجية ثم التخيير أو التوقف، لا الغاء ظهور كلّ منهما بنص الآخر، ولهذا لا يصح الجمع بين الأمر والنهي بحمل الأمر على الاباحة والنهي على الكراهة، أي الجمع جمعا دلاليا».

وعدم الوجه في هذا الكلام، اتضح ممّا قلناه من انه مع امكان الجمع الدلالي لا تصل النوبة الى الجمع السندي أو التخيير أو التوقف، وقد اثبتت رواية سماعة امكان الجمع الدلالي، وان المسألة ـ التنافي ـ مجرد تناف دلالي لا صدوري، لكي نُعمل المرجحات المذكورة ثم نتخيّر أو نتوقف.

وعلى هذا، فجمع الشيخ الطوسي (قده) لم يخالف ما نُقّح في الاصول من قواعد الجمع بين الأخبار؛ إذ مع امكان الجمع من حيث الدلالة، لن يكون هناك مجوّز شرعا لطرح أحدى الروايتين أو كلتيهما؛ إذ هو ضرب لطريق حجة شرعا عرض الجدار والعياذ بالله.

....

☜ ولو اردنا التدقيق في التعبير لقنا: انه مع امكان الجمع الدلالي سيكون التعارض من التعارض غير المستقر، ومعلوم أنه لا تصل النوبة معه الى التعارض المستقرّ لتُعمل قوانينه من الترجيح بالمرجحات الداخلية والخارجية والاّ فالتخيير أو التوقف.

والتعارض - حسب ما يدعيه الشيخ الطوسي (قده) وبشهادة رواية سماعة - من التعارض غير المستقر، ولا تصل النوبة معه الى التعارض المستقر، فلا معنى - والحالة هذه - لاجراء قواعد علاج التعارض المستقر كما هو واضح؛ إذ ان موضوعها المأخوذ فيها شرعا هو عدم امكان الجمع الدلالي، وهو غير متحقق - في المقام - بشهادة رواية سماعة.

هذا هو العلاج الأوّل للروايتين المتعارضتين، اعني رواية يعقوب بن شعيب المحرّمة ورواية ابن المضارب المجوّزة لبيع العذرة، وقد كان للشيخ الطوسي(قده) ونتيجة هذا العلاج هو التفصيل بين عذرة الانسان فيحرم بيعها لرواية يعقوب، وبين عذرة غير الانسان فيجوز بيعها وان كانت نجسة لدخولها تحت رواية ابن المضارب المجوّزة، نعم في التهذيب[أ]: «والأول - رواية الجواز - محمول على عذرة البهائم من الابل والبقر والغنم» وعلى هذا لن تكون رواية الجواز ناظرة الى عذرة ما لا يؤكل لحمه من غير الانسان، فيرجع فيها الى غيرها من الأدلة، وسيأتي بعض ماله صلة.

وعلى هذا، فغاية ما سيثبت - بناء على جمع الشيخ الطوسي (قده) - هو حرمة بيع عذرة الانسان فقط، بينما المدّعى - عند المصنّف (قده) والمشهور - ☜

(أ) التهذيب - باب المكاسب - اخبار بيع العذرة - ذيل الحديث ٢٠١.

بحمل الأول[١] على عذرة الانسان، والثاني[٢] على عذرة البهائم.

ولعلّه[٣] لأن الأوّل نص[٤] في عذرة الانسان ظاهر[٥] في غيرها، بعكس الخبر الثاني[٦]، فيطرح ظاهر كلّ منهما بنصّ الآخر[٧].

حرمة بيع كل عذرة نجسة وسيأتي هذا البحث، مع تقييم جمع الشيخ الطوسي (قده) وسيقول المصنف (قده) بأن هذا الجمع غير تام، وسأدع لك فرصة التفكير قليلا علّك عرفت السبب في عدم تماميته، علما باننا لوّحنا له في كلامنا السابق، في توضيح جمع الشيخ (قده).

(١) أي خبر يعقوب بن شعيب المحرّم لبيع العذرة، على عذرة الانسان خاصة فيحرم بيعها دون غيرها.

(٢) أي خبر ابن المضارب المجوّز لبيع العذرة، على عذرة البهائم فيجوّز بيعها.

(٣) أي لعلّ الوجه في حمل الشيخ الطوسي(قده) المذكور.

(٤) أي متيقّن من ارادته بالرواية لأنه مقدار متيقّن من حرمة البيع.

(٥) وظاهر في حرمة بيع عذرة غير الانسان، فيحرّم بيعها.

(٦) أي خبر ابن المضارب المجوّز لبيع العذرة، فانه نص في جواز بيع غير عذرة الانسان، ظاهر في جواز بيع عذرة الانسان، وكان نصا هناك لأنه المقدار المتيقّن دخوله في رواية الجواز.

(٧) فان الظاهر لا قدرة له على الصمود بوجه النص؛ إذ بوجود النص نقطع بعدم ارادة الظاهر، فيسقط ظاهر رواية يعقوب في حرمة بيع غير عذرة الانسان بصريح رواية ابن المضارب في جواز بيعها، ويسقط ظاهر رواية ابن المضارب في جواز بيع عذرة الانسان بنص رواية يعقوب بن شعيب المحرمة لبيع عذرة الانسان.

ويقرّب هذا الجمع[١] رواية سماعة، قال: «سأل رجلٌ أبا عبدالله(ع) ـ وأنا حاضر[٢] ـ عن بيع العذرة، فقال: إني رجلٌ أبيع العذرة، فما تقول؟ قال: حرام بيعها وثمنها[٣]، وقال: لا بأس ببيع العذرة»[أ].

---

(١) أي ويشهد لصحة هذا الجمع ـ كجمع دلالي ـ الذي ذكره الشيخ الطوسي(قده).

(٢) ذهب بعض الأعلام الى الفرق بين قول الراوي: «سأل رجل اباعبدالله(ع) مثلا ـ وأنا حاضر»، وبين قوله: «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام» أو : «سُئل ابو عبدالله(ع)» مجردا عن قوله: «وانا حاضر»، فذهب الى اعتبار سند الأوّل ـ مع توفّر الشرائط ـ وعدم اعتبار المجرّد عن هذا القول لوجود شبهة الارسال؛ إذ يحتمل اعتماد الناقل في نقله على قرائن أوجبت له صدور السؤال عن الرجل لو كنا قد اطلعنا عليها لم توجب عندنا ذلك، فيكون الحديث مرسلا، ولا أقل من أنّ فيه شبهة ارسال، وهذا موجب للتوقف في الاعتماد عليه.

(٣) فالبيع حرام بمعنى الحرمة الوضعية والتكليفية ـ كما يدّعى ـ والثمن حرام، بمعنى انه ترتب على معاملة محرّمة فيحرم أكله لبقائه على ملك مالكه الأوّل.

(أ) ذكر في الاستبصار ـ ج ٣ ـ ص ٥٦ ـ بعد ان ذكر رواية ابن المضارب «لا بأس ببيع العذرة»: فأمّا ما رواه الحسن بن محمد بن سماعة، عن علي بن سكن، عن عبدالله بن وضّاح، عن يعقوب بن شعيب، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ثمن العذرة من السحت. فلا ينافي الخبر الأوّل؛ لأن الخبر الأوّل محمول على ما عدا عذرة الادميين، وهذا الخبر محمول على عذرة الناس، والذي يدل على ذلك ما رواه محمد بن احمد بن يحيى، عن محمد بن عيسى، عن صفوان، عن مسمع بن أبي مسمع، عن سماعة بن مهران قال: سأل رجل ابا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر فقال: إني رجل أبيع العذرة فما تقول؟ فقال: حرام بيعها وثمنها، وقال: لا بأس ببيع العذرة.

فلولا ان المراد بقوله: حرام بيعها وثمنها، ما ذكرناه، لكان قوله(ع) بعد ذلك: ولا بأس ببيع العذرة، مناقضا له، وذلك منتف عن أقوالهم. انتهى.

فان[١] الجمع بين الحكمين[٢] في كلام واحد[٣]،

---

(١) هذا تقريب الاستشهاد برواية سماعة على جمع شيخ الطائفة(قده)، وقد اوضحناه سابقا.

(٢) جواز بيع العذرة وعدم جوازه.

(٣) أي في رواية واحدة لا روايتين، وهذا مبني على ان المذكور في رواية سماعة رواية واحدة.

هذا وقد أشكل بعض الأكابر على الاستشهاد برواية سماعة، فقال: «وأمّا رواية سماعة، فان كانت من قبيل الجمع في المروي، بأن يكون كلا الحكمين المذكورين فيها صادرين عن الامام في مجلس واحد، فلا محالة تكون مجملة بالنسبة الينا، وان كان السائل فهم المراد بقرائن حالية او مقالية، لم تصل الينا.

وان كانت من قبيل الجمع في الرواية فقط، يكون الصدر والذيل من قبيل الروايتين المتعارضتين.

ومما يشهد بكون الجمع من الراوي أمور:

الأوّل: تكرار لفظ (قال) في الرواية.

الثاني: الاتيان بالاسم الظاهر، ولو كانت رواية واحدة لكان الانسب الاتيان بالضمير فيقول: ولا بأس ببيعها.

الثالث: سكوت الراوي عن استفهام ما اراده الامام (ع)، فان الحكمين لو صدرا في كلام واحد لكانت الرواية مجملة، واحتمال وجود قرينة مغنية عن الاستعلام بعيد»[أ] انتهى كلامه رفع مقامه.

(أ) محاضرات في الفقه الجعفري ـ السيد الخوئي (قده) ـ ج ١ ـ ص ٤٠، وراجع أيضاً ارشاد الطالب ـ الميرزا التبريزي ـ ج ١ ـ ص ٢٠، وحاشية الشهيدي على المكاسب ـ ص ١٩.

....

أقول: وفي كلامه مواضع للنظر تتضح بذكر مقدمة تتكفل بيان أمرين:

الأوّل: ان غرض الشيخ الطوسي (قده) من الاستدلال والاستشهاد برواية سماعة هو مجرد اثبات ان التعارض بين روايتي يعقوب وابن المضارب إنما هو تعارض غير مستقر، وبعبارة أخرى: تعارض من جهة الدلالة، وليس تعارضا مستقرا لكي تعمل فيه قواعده من اعمال المرجحات الداخلية والخارجية، فان تم الترجيح بها والاّ التخيير أو التساقط.

هذا غاية ما رامه الشيخ الطوسي (قده) من الاستشهاد بالرواية المذكورة، وهذا هو الذي فهمه المصنف (قده) أيضا، فراجع قوله: «ويقرّب هذا الجمع رواية سماعة... ـ ثم قال ـ : فان الجمع بين الحكمين في كلام واحد، لمخاطب واحد يدلّ على ان تعارض الأوّلين ليس الاّ من حيث الدلالة، فلا يرجع فيه الى المرجحات السندية أو الخارجية وبه يدفع ما يقال: من ان العلاج ...» الى آخر كلامه قدس سره الشريف. وهو واضح الدلالة في ما ادعيناه من انه (قده) فهم من كلام شيخ الطائفة في استدلاله برواية سماعة، انه لا يريد اكثر من اثبات ان التعارض بين الروايتين السابقتين إنما هو تعارض دلالي ـ غير مستقر ـ لا تصل النوبة معه الى التعارض المستقر لكي تجرى قوانينه في المقام.

وأما أن شيخ الطائفة يدعي ظهور العذرة في صدر رواية سماعة في عذرة الانسان فيحرم بيعها، وظهورها في الذيل في عذرة غيره فيجوز البيع، فهو ممّا لم يدّعه الشيخ (قده)، ودليله ما ذكره المصنف (قده) قبل ذكر الرواية مباشرة في توجيه الجمع حيث قال: «ولعلّه لأن الأوّل نص في عذرة الانسان ظاهر في غيرها، بعكس الخبر الثاني، فيطرح ظاهر كلّ منهما بنص الآخر».

....

فلولا ان الشيخ الطوسي (قده) لم يدع الظهور السابق في رواية سماعة، لما كان وجه لذكر هذا التوجيه من قبل المصنف (قده)، كما انه لم يكن وجه لذكر توجيه لجمع الشيخ الطوسي (قده) في كلام السيد الخوئي (قده) نفسه ثم الاشكال عليه، حيث يقول السيد (قده): «وأما ما أُفيد من كون دليل المنع نصا في عذرة الانسان، ودليل الجواز نصا في عذرة البهائم، يردّ بأنّ لفظ العذرة ذُكر في كلا الدليلين مجردا عن الاضافة ولا معنى لكونه نصا في شيء في دليل، ونصا في غيره في دليل آخر».

ثم قال، وفيه الشاهد: «ومجرد كون الشيء متيقّن الارادة من الدليل خارجا، لا يوجب نصوصيته فيه. على انه لا يقين بارادة عذرة الانسان من دليل المنع بالاضافة الى سائر عذرات مالا يؤكل لحمه، فان عذرة الانسان ممّا...»[أ] وقريب منه ما ذكره في مصباح الفقاهة.[ب]

الأمر الثاني: ان رواية سماعة لا يخلو أمرها عن أحد احتمالين:

الأول: ان تكون رواية واحدة، بمعنى ان الامام (ع) وجه الكلام لمخاطب واحد فقال: «حرام بيعها وثمنها»، وقال: «لا بأس ببيع العذرة».

وعلى هذا الاحتمال، فان ما ذهب اليه الشيخ الطوسي (قده) من الاستشهاد على الجمع الدلالي، لا يتوجه عليه أيّ شيء؛ إذ لو لم يكن كذلك لاستحال صدور هكذا كلام من قبل الامام (ع): اذ انه حينئذ كلام يتنافي بعضه مع بعض، وهو ممتنع عليهم، سلام الله عليهم أجمعين.

(أ) محاضرات في الفقه الجعفري ـ السيد الخوئي (قده) ـ ج ١ ـ ص ٣٨.

(ب) مصباح الفقاهة ـ السيد الخوئي (قده) ـ ج ١ ـ ص ٤٤ ـ ٤٥.

....

وبهذا يظهر وجه النظر في قول السيّد الخوئي (قده) في قوله السابق: «فان كانت من قبيل الجمع في المروي، بأن يكون كلا الحكمين المذكورين فيها صادرين عن الامام في مجلس واحد، فلا محالة تكون مجملة بالنسبة إلينا، وان كان السائل فهم المراد بقرائن حالية أو مقالية لم تصل الينا».

ووجه النظر ما ذكرناه، من ان الشيخ الطوسي (قده) إنما كان في مقام الاستشهاد بالرواية على ان التعارض غير مستقر، وهذا تام بناء على هذا الفرض، كما انه لم يدّع ظهور العذرة في صدر الرواية في عذرة الانسان وفي ذيلها في عذرة البهائم لكي يشكل عليه بالاجمال كما فعل السيّد الخوئي (قده). بل غاية ما اراده هو ما ذكرناه من اثبات ان التنافي بين الروايتين ليس تنافيا مستقرا لكي يرجع فيه الى قواعد التعارض المستقر.

الثاني: ان تكون من قبيل الجمع في الرواية، بمعنى ان سماعة ينقل في روايته هذه روايتين عن الامام (ع) بشأن العذرة.

وعلى هذا الاحتمال أيضا يتم ما رامه الشيخ الطوسي (قده) من نقل هذه الرواية بعد الالتفات الى نكتة مهمة جدا لم يركز عليها وهي: ان هناك فرقا كبيرا بين نوعين من نقل الروايات المتعارضة:

أوّلهما: النوع الشائع جدا، من نقل راو مّا عن فلان بأن الامام (ع) قال مثلا: «تحرم الصلاة في الحمام»، ثم ينقل لنا راو آخر عن ذلك الشخص نفسه (او غيره) ان الامام(ع) قال: «لا بأس بالصلاة في الحمام».

وما نلاحظه هنا ـ في هذا النوع ـ ان الرواية الأولى رواية مستقلة عن اختها الثانية، فان تمت فيهما شرائط الحجية ـ مقتضيا ـ وصلت النوبة الى اعمال قواعد الجمع التي تعمل في التعارض المستقر، من اعمال المرجحات الخارجية ـ

....

☜ على مبنى السيّد الخوئي (قده) فانه لا يعتبر المرجحات الداخلية ـ والاّ فالتساقط ـ أيضا بناء على مبنى السيّد الخوئي (قده) حيث ذهب الى وصول النوبة إلى التساقط لا التخيير.

وهذا كله إنما هو لعدم معقولية صدور كلتا الروايتين من أهل بيت العصمة سلام الله عليهم، وان شئت عبّرت بـ: للتكاذب بين الروايتين، فان احداهما تكذّب صدور الأخرى، وهذا كله لا ريب فيه، الاّ انه خارج عما نحن فيه من رواية سماعة.

ثانيهما: النادر، مثل ما نحن فيه، من ان الراوي الواحد ينقل عنه بسند واحد روايتين قد جَمَعَ بينهما في نقل واحد، والحال انه ينقل عن الامام الذي يعيش معه ويخالطه ويراه متى أراد، ويسأله عمّا أراد.

وفي الحقيقة نقل هذا الراوي ـ بهذا الشكل ـ للروايتين ـ على فرض كونهما روايتين ـ شهادة منه بصدور كلتيهما من الامام (ع) ـ بعد كون المفروض تمامية شرائط الحجية في هذه الرواية ـ الثابت بوثاقته والاّ لما نقل روايتين متعارضتين ـ ظاهرا ـ للنّاس وبهذه الطريقة من النقل، ولقال مثلا: سأل رجل أبا عبدالله(ع) ـ وانا حاضر ـ .... فقال (ع): حرام بيعها وثمنها» ونقل فلانٌ انه قال: «لا بأس ببيع العذرة» كما هي سيرة الرواة الموثقين في نقلهم للاخبار، فانهم يلزمون أنفسهم بذكر من سمعوا عنه الرواية عن الامام، وليس سماعة رجلا عاديا وإنما هو من المتازين في هذا المجال ومن أهل الخبرة في هذا الميدان.

وعلى هذا، فسيثبت ـ بنقل الرواية بهذه الطريقة الثانية ـ صدور كلتا الروايتين من الامام (ع) بشهادة سماعة، فيكون التعارض حينئذ لا محالة تعارض من☟

لمخاطب واحد، يدلّ على ان تعارض الأوّلين[١] ليس الاّ من حيث الدلالة[٢] فلا يرجع فيه[٣] الى المرجحات السندية[٤] أو الخارجية[٥].

وبه[٦] يدفع ما يقال: من ان العلاج في الخبرين المتنافيين على وجه التباين الكلي[٧]

حيث الدلالة ليس الاّ، لا من حيث الصدور، لما ذكرناه من شهادة سماعة بصدور كلا الخبرين فيتم استدلال الشيخ الطوسي (قده) برواية سماعة في اثبات ان التنافي بين خبر يعقوب وخبر ابن المضارب، انما هو تناف دلالي لا تصل النوبة معه الى اعمال قواعد الجمع الموضوعة لعلاج التعارض المستقر ثم التخيير أو التوقف.

فما ذكره السيد الخوئي (قده) ومن جرى مجراه غير تام.

(١) أي خبر يعقوب بن شعيب وخبر محمد بن المضارب.

(٢) أي انه تعارض غير مستقر فتعمل فيه قواعد الجمع العرفي، لا انه مستقر لكي تعمل فيه المرجحات السندية أو الخارجية.

(٣) في هذا التعارض غير المستقر.

(٤) التي تنظر الى سند الخبر ورجاله فترجّح أحد الخبرين على الآخر، كالأعدلية والاوثقية والاكثرية وغيرها على ما هو مفصّل في علم الأصول في باب التعارض المستقر.

(٥) فلا تنظر الى سند الخبر، بل تُعْمل مرجحات لا علاقة لها برجال الخبر، ولكنها تنظر الى محتوى هذا الخبر فتنسبه الى القرآن، فما وافق القرآن أُخذ به وضُرب بالآخر عرض الجدار، فان وافق الخبران القرآن، فالترجيح بمخالفة العامة،فان ما وافق العامة يضرب به عرض الجدار.

(٦) بالاستشهاد بهذا الخبر الدال على ان التعارض غير مستقر.

(٧) أي المتعارضين تعارضا مستقرا، لم يمكن الجمع بينهما جمعا دلاليا.

هو الرجوع الى المرجحات الخارجية[١]، ثم التخيير[٢] أو التوقف[٣]، لا الغاء ظهور كل منهما[٤] ولهذا[٥] طعن [٦] على من جَمَعَ بين الأمر والنهي بحمل الأمر على الاباحة والنهي على الكراهة.

واحتمل السبزواري حمل خبر المنع على الكراهة[أ] [٧]

---

(١) أو السندية، وذهب كثير من المعاصرين ـ بل كلهم تقريبا ـ الى عدم اعتبار المرجحات السندية لعدم حجية ما جاء بها من اخبار، ولعلّ هذا القائل ممن يقول بمقالتهم فلم يذكر المرجحات السندية.

(٢) في العمل في أيّ من الخبرين، الاّ انه لو اختار أحدهما لم يجز له بعد ذلك ان يعمل بالآخر ويترك ما اختاره أوّلا، والتفصيل موكول الى الاصول.

(٣) وعدم العمل بأيّ منهما، فكأنهما لم يصدرا.

(٤) بنصّ الآخر كما فعل الشيخ الطوسي (قده).

(٥) لأن علاج الخبرين المتنافيين على وجه التباين الكلي (التعارض المستقر) هو الرجوع الى المرجحات الخارجية، ثم التخيير أو التوقف، أُشكل على من جمع... .

(٦) أُشكل على من جمع بين المتباينين تباينا كليا، كما في الأمر والنهي، في ما اذا ورد أمر مثل: «صل صلاة الجمعة»، وورد نهي مثل «لا تصلّ صلاة الجمعة»، فحمل الأمر الظاهر في الوجوب على الاباحة وحمل النهي الظاهر في الحرمة على الكراهة، أي جمع بينهما جمعا دلاليا ولم يعمل المرجحات إن تمت والاّ فالتخيير أو التوقف.

الجمع الثاني: جمع المحقق السبزواري:

(٧) هذا هو التوفيق الثاني بين روايتي يعقوب بن شعيب المحرّمة لبيع ﷺ

(أ) كفاية الاحكام ـ ص ٨٤.

....

العذرة ورواية ابن المضارب المجوّزة له، وهو للسبزواري (قده) من مفاخر فقهاء الشيعة، وصاحب كتاب كفاية الاحكام، وقد ذكر هذا الجمع فيه.

وبيانه: انه لو ورد دليلان أحدهما ظاهر في حرمة عمل مّا والآخر نصّ في عدم الحرمة والجواز، فان قواعد الجمع العرفي ـ كما هو المنقّح عندهم في الأصول ـ تقتضي حمل الأول على الثاني، فيكون هذا الثاني قرينة على ارادة خلاف ظاهر الأوّل.

ومثاله: اذا ورد مثلا: «لا تصلّ في الحمام» وورد: «لا بأس بالصلاة في الحمام» فانهم يجمعون بين هكذا دليلين بحمل النهي على الكراهة، وعدم البأس على الجواز على كراهة، وذلك لأن «لا تصلّ...» ظاهر في الحرمة، لما ذُكر في الاصول من ان النهي ظاهر في الحرمة فيتعيّن العمل بظهوره ما لم يكن هناك قرينة تصرفه عن هذا الظهور وتعين المراد منه، وهذه القرينة ـ في المقام ـ هي التصريح بالجواز في قوله: «لا بأس ...» فان عدم البأس صريح في الجواز فيكون قرينة على عدم ارادة ظاهر النهي ـ اعني الحرمة ـ ويتعين حينئذ الحمل على الكراهية، وحمل عدم البأس أيضاً عليها، فتكون النتيجة ان الصلاة في الحمام جائزة ـ لقوله: «لا بأس» ـ على كراهية ـ لقوله: «لا تصلّ».

والأمر ـ في محل البحث ـ من هذا القبيل؛ إذ ان الوارد دليلان أحدهما ظاهر في الحرمة ـ على حد ادعاء صاحب الكفاية (قده) ـ وهو قوله (ع) في رواية يعقوب بن شعيب: «ثمن العذرة من السحت»، والدليل الآخر نص في الجواز، وهو قوله (ع) في رواية ابن المضارب: «لا بأس ببيع العذرة».

وقواعد الجمع العرفي حينئذ تعيّن حمل الأول على الكراهية لقرينة الثاني عليه، وان المراد ليس هو الحرمة، وتكون النتيجة على هذا هو جواز بيع العذرة على كراهية.

وفيه[1] ما لا يخفى من البُعد.

☜ هذا ما ذهب اليه صاحب الكفاية (قده)، وقبل ان نبيّن ما يرد عليه، فلننظر الى نتيجة الاستنباط بناء عليه، واعتقد انها واضحة، فبالنسبة للحكم الوضعي فانه صحة المعاملة، فان عمومات الصحة لا تزال تعمل بلا مانع، إذ ان المانع المتوهم هو رواية يعقوب وقد اتضح انها لا تحرم البيع، بل نعمل برواية ابن المضارب المجوّزة لعدم سقوط ظهورها في جواز المعاملة، وان سقطت في الدلالة على عدم وجود البأس تكليفا فيها بورود رواية يعقوب.

وأما بالنسبة الى الحكم التكليفي فانه الجواز على كراهية كما هو واضح.

(١) هذا رأي المصنف (قده) بهذا الجمع الذي ذكره صاحب الكفاية، وتعال معي لكي نرى ما هو وجه البعد والاشكال في هذا الجمع:

لا اشكال في صحة الاساس الذي قام عليه هذا الجمع فان قواعد الجمع العرفي تقتضي حمل الظاهر في الحرمة على الكراهية في ما لو ورد صريح في الجواز، ولكن تمامية هذا الكلام تعتمد على أمرين:

أولهما: ان يكون الأوّل ظاهرا في الحرمة، ووجه اعتباره واضح إذ مع كونه صريحا فيها يكون التعارض مستقرا لاباء الصريح في الحرمة الحمل على الكراهة، ويجب حينئذ اعمال قواعد التعارض المستقر من المرجحات، والاّ فالتخيير او التوقف.

ثانيهما: ان يكون الثاني صريحا في الجواز لا ظاهرا فيه، والاّ كان التعارض بين ظهورين وهو ما لا يجوّز حمل احدهما على أمر وحمل الآخر على أمر آخر مع عدم القرينة.

فاذا تمّ هذان الأمران تعين، حينئذ حمل الظاهر في الحرمة على الكراهة، ولو رجعنا الى ما نحن فيه من روايتي يعقوب وابن المضارب لوجدنا عدم توفر ☜

وأبعد منه(١) ما عن المجلسي(أ) من احتمال حمل خبر المنع على بلاد لا ينتفع به، والجواز على غيرها.

☜ الأمر الأول، إذ رواية المنع ليست ظاهرة في الحرمة وإنما هي صريحة فيها لورود كلمة السحت فيها، وعلى هذا فهي ابية الحمل على الكراهة فلا يتم الجمع المذكور، إذ هو جمع دلالي، والحال ـ مع صراحة رواية الحرمة ـ ان التعارض مستقر يجب ان تعمل فيه قواعده.

هذا ما يمكن ان يُذكر لتضعيف ما ذهب اليه السبزواري (قده) من جمع، وللكلام فيه مجال ـ لو كان الأمر بيدنا ـ؛ إذ يرد على الأمر الأوّل ان كلمة السحت ليست صريحة في الحرمة، وقد نقلنا لك سابقا استعمالها في اللغة والاخبار في الكراهية والحرمة، وان تعيّنها لاحداهما يحتاج الى القرينة، والقرينة في المقام ـ على تعين الكراهية ـ موجودة وهي رواية الجواز الصريحة فيه.

وأما الأمر الثاني فهو غير تام أيضا، وهذا ما سنؤجله الى حين تطرق المصنف (قده) له في قوله في ما سيأتي: «والاّ فرواية الجواز لا يجوز الأخذ بها من وجوه لا تخفى» فانتظر.

وعلى هذا، فجمع المحقق السبزواري (قده) لا غبار عليه على فرض تمامية الخبرين سندا، وهو ما فيه كلام لضعف سند رواية المنع بجهالة علي بن مسكين (سكن) ومعه لن يتم ما ذهب اليه (قده) من الجمع.

الجمع الثالث: جمع المجلسي (قده)

(١) هذا هو الجمع الثالث الذي يذكره المصنف (قده) لرفع التنافي بين الروايتين المزبورتين وهو للمجلسي(قده)، إلاّ انه ذكره كاحتمال لا كحل مقطوع ☜

(أ) حكاه العلامة المجلسي في ملاذ الاخيار ـ ج ١٠ ـ ص ٣٧٩ عن والده العلامة المجلسي الأوّل(قده).

....

به معتمد عليه وتوضيحه:

ان نقول بأن المقصود بقوله (ع): «ثمن العذرة من السحت» هو حرمة بيع العذرة ولكن لا في كل الاماكن، وانما في تلك التي لا ينتفع فيها بالعذرة في التسميد والاحراق، فيكون أكل المال بازائها أكلا للمال بالباطل فيكون حراما وضعا وتكليفا.

وأمّا رواية الجواز، فان الامام (ع) قد قصد من قوله فيها: «لا بأس ببيع العذرة» الجواز في الاماكن التي ينتفع بالعذرة فيها في التسميد والاحراق مثلا، فتكون العذرة لهذه الفائدة مالاً فيجوز بيعها، وأمّا نجاستها فغير مانعة من الجواز، فانها ـ وكما سيعترف به المصنف (قده) ـ لا تصلح لوحدها علّة للمنع من البيع، وعلى هذا فتشملها عمومات صحة البيع وتصحح بيعها، كما انه لا حرمة تكليفية فيها لقوله (ع): «لا بأس...» نعم هي مكروهة لرواية يعقوب.

وبهذا الجمع ـ كما نلاحظ ـ يرتفع التنافي بين الروايتين، وهو في الحقيقة من الجمع الدلالي أيضا.

وأمّا وجه ابعدية هذا الحمل من الحمل السابق الذي ذكره المحقق السبزواري (قده)، فهو ان ذلك الحمل كان موافقا لقواعد الجمع العرفي من حمل الظاهر على النص، نعم، كان الاشكال في التطبيق.

وأمّا هذا الحمل فهو حمل للعامّ على بعض أفراده بلا شاهد وقرينة عرفية؛ إذ يحمل الحرمة العامة على كونها جارية في بعض الاماكن دون غيرها، وهكذا بالنسبة للجواز الذي لم يقيّد بكونه في بلاد ينتفع فيها من العذرة، فهو جمع تبرعي لا يساعد عليه العرف.

كما ان ممّا يضعّف هذا الجمع، هو مخالفته لما ثبت من القاعدة من انه يبعد الاختلاف في حكم موضوع واحد بالنسبة إلى الأمة مع كون بناء احكام الشرع

....

على الاطراد والكلية لكل الافراد في الاماكن المختلفة، اضف الى ذلك ان اختلاف الامكنة والبلدان لا يوجب تغيير الحكم، فاذا كان الشيء ينتفع به في بلد نفعا محلّلاً، جاز بيعه في غيره من البلاد التي لا ينتفع به فيها ليحمل الى البلاد الأولى فينتفع به بشرط ان لا تكون المعاملة سفهية طبعا.

هذا وقد أضاف السيّد الخوئي (قده) الى هذه الاشكالات اشكالا آخر، فقال في مصباح الفقاهة: «من الظاهر من قول السائل في رواية سماعة «اني رجل ابيع العذرة» هو كونه بياع العذرة، وأخذه ذلك شغلا لنفسه، وانما سأل عن حكمه الشرعي، وهذا كالصريح في كون بيع العذرة متعارفا في ذلك الزمان»[أ]

وفيه ما لا يخفى من البعد، إذ ان التمسّك برواية مّا كشاهد على أمر مّا فرع تمامية هذه الرواية سندا ودلالة، والرواية التي تمسك بها (قده) غير تامة لا سندا ولا دلالة.

أما السند، فلما ذكره هو (قده) من ان هذه الرواية إما ان تكون من قبيل الجمع في المروي فهي مجملة فتسقط عن الحجية، وإما ان تكون من قبيل الجمع في الرواية فقط وحينئذ يكون الصدر والذيل من قبيل الروايتين المتعارضتين فتسقطان عن الحجية، ثم قوّى الاحتمال الثاني.[ب]

وأما من حيث عدم تمامية الدلالة فواضح بعد كونها إما مجملة وإما من المتعارضتين ولا يمكن الأخذ بشيء منها بعد سقوطها عن الحجية.

ولو غضضنا النظر عن ذلك كله، فان غاية ما سيثبته الاستشهاد بالرواية ـ

(أ) مصباح الفقاهة ـ ج ١ ـ ص ٤٦.

(ب) محاضرات في الفقه الجعفري ـ ج ١ ـ ص ٤٠، مصباح الفقاهة ـ ج ١ ـ ص ٤٩ ـ ٥٠.

ونحوه[1] حمل خبر المنع على التقية

على تقريب السيّد الخوئي (قده) ـ هو تعارف بيع العذرة في ذلك الزمان، وهذا ما لا يفيد السيد (قده) في دفع جمع المجلسي (قده)، إذ انه ـ الأخير ـ لم ينف تعارف البيع ذلك الزمان، لكي يشكل عليه بما ذُكر، وانما ادّعى عدم تعارفه في كل مكان، ودعوى دلالة الرواية على التعارف في كل مكان في ذلك الزمان، دونها خرط القتاد كما هو واضح جدا.

الجمع الرابع: جمع المجلسي أيضاً

(١) اي ومثل حمل المجلسي (قده) في البعد والضعف، الحمل الآخر الذي ذكره المجلسي الأوّل (قده) أيضا حسبما حكاه عنه ابنه العلامة المجلسي (قده) في ملاذ الاخيار[أ]، ومحصّله:

انه لا معارضة حقيقية في البين لكي تصل النوبة الى علاجها، فان المعارضة الحقيقية فرع تكافؤ الخبرين وحجيتهما معا، وهذا ما لا يتوفر في المقام، فان خبر المنع ليس بحجة شرعا بعد عدم وجود ارادة جدية للامام (ع) حين قال: «ثمن العذرة من السحت» وإنما صدر تقيّة، والدليل على صدوره تقية ان مذهب اكثر العامة ذلك الوقت هو الحرمة، فيسقط الخبر بذلك عن الحجية ولا يبقى الاّ خبر الجواز، ففي الحقيقية لم يكن هناك الا تناف ظاهري ـ أولي ـ زال بسقوط احد المتنافيين عن الحجية.

ثمّ انه لابدّ من الالتفات الى انّ حمل خبر مّا على التقيّة له أصوله وقواعده الخاصّة، والتي من جملتها ان يكون الخبر موافقا لمذهب اكثر العامّة، أو موافقاً للرأي المعروف عندهم وقت صدور هذا الخبر الموافق، ولا يكفي الموافقة كيفما

(أ) ملاذ الاخيار ـ ج ١٠ ـ ص ٣٧٩.

....

☜ اتفقت كما ان اعمال هذا المرّجح ـ مخالفة العامة ـ فرع تحقق التعارض المستقر؛ لأنه مما يُجرى في خصوصه، وهذا ـ أي التعارض المستقر ـ فرع تمامية الخبرين المتعارضين من حيث الحجية لو غضضنا النظر عن التعارض، اي حجيتهما من حيث السند ومن حيث الدلالة.

يقول السيد الشهيد (قده) في الحلقة الثالثة في باب روايات علاج التعارض المستقر، بعد ذكر رواية عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال: قال الصادق (ع): «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه، فان لم تجدوهما في كتاب الله، فاعرضوهما على اخبار العامة[أ]...» قال (قده): «فان الظاهر من قوله: «اذا ورد عليكم حديثان مختلفان، ان الامام (ع) بصدد علاج مشكلة التعارض بين حديثين معتبرين في نفسيهما لولا التعارض»[ب] انتهى كلامه (قده).

وهو واضح الدلالة على ما قلناه من ان التعارض المستقر فرع تمامية الخبرين من حيث الحجية ـ حجية السند وحجية الظهور لولا التعارض.

هذا ما يجب توفّره ـ على نحو الاجمال ـ في الخبرين لكي تصل النوبة الى الترجيح بمخالفة العامّة، أو بتعبير أدق: طرح ما وافق العامّة والأخذ بما خالفهم، ولكي نقيّم ما ذكره العلامة المجلسي(قده) في هذا الجمع لابدّ من معرفة ان تلك الشرائط هل هي تامّة في ما نحن فيه أم لا؟ ☞

(أ) وسائل الشيعة ـ ابواب صفات القاضي ـ الباب ٩ ـ حديث ٢٩.

(ب) الحلقة الثالثة ـ مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ ص ٥٨٨ ـ ٥٨٩.

....

هذا ما يرجع الى توضيح الحمل على التقية، وبقي ان نعرف السبب في ضعف هذا الحمل كما يدعيه المصنف (قده).

وبالنسبة لهذا الأمر، فقد ذكر المحقق المامقاني (قده) في تعليقته على المكاسب، ان سبب ضعف هذا الحمل هو: «ان مجرد كونه ـ الحكم بالحرمة ـ مذهب اكثر العامة لا يفيد مع كون معاصر الامام (ع) الذي صدر منه الحكم هو الجواز كما في ما نحن فيه، حيث ان الجواز فتوى أبي حنيفة، المعاصر لمن صدر منه اخبار المنع، وهو الصادق(ع) فخبر الجواز أولى بالحمل على التقية»[أ] وتعجب منه السيّد الخوئي (قده) قائلا: «والعجب من الفاضل المامقاني حيث انه وجه كلام المصنف (قده) ـ في ضعف الحمل على التقية ـ وقال ان مجرد كونه ... . ووجه العجب ـ والكلام للسيد الخوئي (قده) ـ ان أبا حنيفة قد افتى بحرمة بيع العذرة كما عرفت»[ب].

واشار قدس سره بذلك الى ما ذكره في هامش مصباح الفقاهة بقوله: «في ج٢ فقه المذاهب الأربعة ص ٢٣٢ عن الحنفية: لا ينعقد بيع العذرة، فاذا باعها كان البيع باطلا الاّ اذا خلطها بالتراب، فانه يجوز بيعها اذا كانت لها مالية»[ج].

أقول: ان كان اعتماد السيد الخوئي (قده) ـ لاستفادة رأى ابي حنيفة في بيع العذرة هو الحرمة ـ هو هذا الكلام، فان الظاهر انه لا يصح نسبة ذهابه الى

(أ) غاية الآمال في شرح كتاب المكاسب ـ ج ١ ـ ص ١٦.

(ب) مصباح الفقاهة ـ ج ١ ـ ص ٥٠.

(ج) مصباح الفقاهة ـ ج ١ ـ ص ٤٣.

....

التحريم بقول مطلق؛ لأنه يذهب الى التفصيل كما هو واضح من هذه العبارة، بل رُبّما ادّعي دلالة هذا الكلام على ذهابه الى الجواز في ما نحن فيه، من وجود منفعة محلّلة شرعا من التسميد والاحراق، فان ظاهر كلامه الأخير ان المناط في جواز البيع هو وجود المالية للعذرة، ولا ريب انها موجودة مع وجود هذه المنافع فيها.

وعلى هذا، لا يصح نسبة الذهاب الى تحريم البيع بشكل مطلق لأبي حنيفة كما يدعيه السيد الخوئي (قده).

أضف الى هذا، ان الموجود في الخلاف ـ كما عن الجواهر ـ هو ذهاب أبي حنيفة الى الجواز، قال ـ صاحب الجواهر (قده) ـ : «فعن الخلاف اجماع الفرقة على تحريم بيع السرجين النجس خلافا لأبي حنيفة»[1] وهو صريح في نسبة الجواز لأبي حنيفة.

هذا بالاضافة الى ما قد يُدّعى من دلالة عبارة العلامة في التذكرة على ذلك أيضا فانه قال: «لا يجوز بيع السرجين النجس اجماعا منا» وتمامية الاستدلال بها يعتمد على تمامية أمرين:

أوّلهما: دلالة قوله: «منا» على انعقاد الاجماع على الحرمة عندنا نحن الشيعة فقط دون العامة، فانهم لم يجمعوا عليه، وهذا الأمر لا يبعد تماميته فانه لو كان يقصد التعميم لما كان هناك حكمة لقوله هذا وكان لغوا صرفا، فالأمر الأوّل تام.

ثانيهما: ان المذاهب الثلاثة ـ غير المذهب الحنفي ـ قد ذهبت الى الحرمة،

---

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام ـ ج ٢٢ ـ ص ١٧.

....

☜ وهذا ما يثبته ما ورد في فقه المذاهب الاربعة حيث يقول: «عن المالكية: لا يصحّ بيع زبل ما لا يؤكل لحمه سواء كان أكله محرّما ... أو مكروها... فان فضلات هذه الحيوانات ونحوها لا يصح بيعها، وعن الحنابلة: لا يصح بيع النجس كالزبل النجس، وكذلك عند الشافعية»[أ].

فلا يبقى الاّ ان يكون المخالف للحرمة عند المسلمين هو أبو حنيفة، فيذهب الى الجواز.

وعلى كل حال ـ سواء أتمّ توجيه المحقق المامقاني لتضعيف المصنف (قده) لحمل رواية المنع على التقية أم لا ـ فانه يمكن ذكر أمور أُخر قد يدعى كونها توجيها لما ذهب اليه المصنف (قده) من ضعف الحمل على التقية منها:

أولا: ان الحمل على التقية وعدم الارادة الجدية في كلام المعصوم(ع)، وأيّ كلام، خلاف القاعدة؛ إذ ان ظاهر حال كلّ متكلّم هو انه يريد ما يقوله جدا، فحمل كلامه على خلاف ظاهره لا يتم الاّ بقرينة معتدّ بها على كونه في مقام تقية وهي غير موجودة في المقام.

لايقال: بل هي موجودة وهي الرواية المجوّزة، وموافقة المانعة لمذهب اكثر العامة.

فانه يقال: لا تصلح هذه كقرينة معتد بها اذا لم ينضمّ اليها أُمور أخرى، كما في بعض الروايات من وجود من يخاف خطره من اعوان السلطان مثلا أو تعمّد الامام (ع) اسماع هكذا اشخاص وامثالها، ولو كان ما ذُكر أوّلا كافيا كقرينة لما وصلت النوبة في الأعم الأغلب من الحالات الى حالة التعارض وهو مما لم يقل به أحد. ☜

(أ) فقه المذاهب الاربعة ـ ج ٢ ـ ص ٢٢١.

لكونه[١] مذهب اكثر العامة.

والأظهر[٢] ما ذكره الشيخ ـ رحمه الله ـ.

ثانيا: ان الحمل على التقية فرع تكافؤ الروايتين المفقود في المقام لما سيذكره المصنف (قده) من ان رواية الجواز لا يجوز الأخذ بها من وجوه لا تخفى، وسيأتي بيانه قريبا.

وأمّا نتيجة هذا الحمل ـ لو كان قد تمّ ـ فواضحة، فانه ليس هنا الاّ رواية الجواز فيكون العمل عليها.

(١) هذا ليس تعليلا لضعف الحمل على التقية، وانما هو تعليل للحمل على التقية، وللحمل على التقية ضوابط خاصة، منها كون مدلول الرواية مخالفا لاكثر العامة، أو انه مخالف للرأي الرائج زمان صدور الرواية، كرواج رأي أبي حنيفة مثلا زمان الامام الصادق(ع)، وهذا صرف مثال، وبهذا يتبيّن ان مرجع الضمير في قول المصنف (قده): «لكونه» هو التحريم.

(٢) والاحسن من هذه الحلول السابقة، هو ما ذكره الشيخ الطوسي (قده) من حمل خبر المنع على عذرة الإنسان فيحرم بيعها، وحمل خبر الجواز على عذرة غير الانسان فيجوز بيعها.

نعم، جمع الشيخ الطوسي (قده) هو الأفضل لو كنا نبني ـ ولا نبني ـ على صحة الجمع التبرّعي لأنه أولى من الطرح.

وهذه قاعدة بنى عليها بعض متقدمي الاصحاب (قده)، مفادها انه متى أمكن العمل بكلا الدليلين المتعارضين بالتوفيق بينهما، بأن يكون كلّ منهما قرينة على المراد من الآخر فيتصرف في ظاهر كلا الدليلين، أو يكون احدهما قرينة على الآخر فيتصرف في دلالة هذا الآخر، فانه أولى من الطرح، بمعنى انه لاتصل النوبة الى طرح كلا الروايتين بتساقطهما بالتعارض، كما انه لاتصل

....

النوبة الى سقوط أحدهما باعمال المرجحات السابقة الذكر. فمهما امكن الجمع فهو مقدّم على الطرح للروايات المتعارضة أو بعضها.

والجمع التبرّعي هو التوفيق بين الروايات المتعارضة بلا نكتة عرفية أو عقلائية صحيحة تقتضي الجمع بين الدليلين المتعارضين.

وإن شئت ان تسمع ما يفيدك في المقام، فتعال معي نستمع سوية لأبي جعفر - السيد الشهيد (قده) - وهو يقول تحت عنوان: النظرية العامة للجمع العُرفي: «تتلخص النظرية العامة للجمع العرفي في ان كل ظهور للكلام حجة ما لم يعدّ المتكلّم ظهورا آخر لتفسيره، وكشف المراد النهائي له، فانه في هذه الحالة يكون المعوّل عقلائيا على الظهور المعدّ للتفسير، وكشف المراد النهائي للمتكلّم، ويسمّى بالقرينة، ولا يشمل دليل الحجية في هذه الحالة الظهور الآخر.

وهذا الاعداد - والكلام له (قده) - تارة يكون شخصيا وتقوم عليه قرينة خاصّة، وأخرى يكون نوعيا، بمعنى ان العرف أعدّ هذا النوع من التعبير للكشف عن المراد من ذلك النوع من التعبير وتحديد المراد منه، والظاهر من حال المتكلّم الجري وفق الاعدادات النوعية العرفية.

فمن الأوّل قرينية الدليل الحاكم على المحكوم، ومن الثاني قرينية الخاص على العام.

وكل قرينة ان كانت متصلة بذي القرينة منعت عن انعقاد الظهور التصديقي أساساً ولم يحصل تعارض أصلا وان كانت منفصلة، لم ترفع أصل الظهور وانما ترفع حجيته، لما تقدّم، وهذا هو معنى الجمع العرفي.

والقرينية الناشئة من الاعداد الشخصي، يحتاج اثباتها الى ظهور في كلام

....

☜ المتكلّم على هذا الاعداد، من قبيل ان يكون مسوقا مساق التفسير للكلام الآخر مثلا.

والقرينية الناشئة من الاعداد النوعي، يحتاج اثباتها الى احراز البناء العرفي على ذلك، والطريق الى احراز ذلك غالبا هو ان نفرض الكلامين متصلين ونرى هل يبقى لكل منهما في حالة الاتصال اقتضاء الظهور التصديقي في مقابل الكلام الآخر أم لا.

فان رأينا ذلك، عرفنا ان أحدهما ليس قرينة على الآخر؛ لأن القرينة باتصالها تمنع عن ظهور الكلام الآخر وتعطّل اقتضاءه، وان راينا ان أحد الكلامين بطل ظهوره أساسا عرفنا انّ الكلام الثاني قرينة عليه.

وعلى هذا الضوء نعرف ان القرينية مع الاتصال توجب الغاء التعارض ونفيه حقيقة، ومع الانفصال توجب الجمع العرفي بتقديم القرينة على ذي القرينة لما عرفت.

كما ان بناء العرف قائم على ان كل ما كان على فرض اتصاله هادما لأصل الظهور، فهو في حالة الانفصال يعتبر قرينة ويقدّم بملاك القرينية.

هذه هي ـ والكلام للسيد الشهيد (قده) ـ نظرية الجمع العرفي على وجه الاجمال، وستتضح معالمها وتفاصيلها اكثر فاكثر من خلال استعراض اقسام التعارض غير المستقر التي يجري فيها الجمع العرفي»[أ] انتهى كلامه رفع الله في الجنان مقامه، وقد ذكرناه بتمامه لعظيم فائدته، كما اني لم أجد من يعرض الفكرة الاصولية الدقيقة بعبارة جديدة رشيقة، كما يفعله السيد الشهيد (قده). ☜

(أ) الحلقة الثالثة ـ طبعة مؤسسة النشر الاسلامي ـ ص ٥٤٦ ـ ٥٤٨.

لو أُريد التبرّع بالحمل[1]، لكونه[2] أولى من الطرح، والاّ[3] فرواية الجواز لا يجوز الأخذ بها من وجوه لا تخفى.

واعتقد انه قد اتضح، بما لا مزيد عليه، كون جمع الشيخ الطوسي (قده) تبرعيا، إذ انه لا يُعتبر أي من الحديثين قرينة على المراد من الآخر، ولا يُعدّ أحدهما لأن يكون مفسّرا للكلام الآخر لا بالاعداد الشخصي ولا النوعي.

(١) أي تقدُّم جمع الشيخ الطوسي (قده) لو بنينا على صحة الجمع التبرعي تطبيقا لقاعدة: الجمع مهما امكن اولى من الطرح.

(٢) الضمير راجع الى الحمل، وهذا تعليل لصحّة الحمل التبرّعي والذي لا يبني المصنف (قده) على صحته طبعا.

(٣) المقصود ان رواية ابن المضارب: «لا بأس ببيع العذرة»[أ] ساقطة عن الحجية فلا تعارض أصلا لكي يلتمس له الحل والجمع.

وتعال معي ـ عزيزي القارئ ـ نفكّر سويّة في الوجوه التي يمكن ان يكون المصنف (قده) قد تمسك بها في تضعيف رواية ابن المضارب، وفي مدى صحة هذه الوجوه المدعاة:

الوجه الأوّل: انها مخالفة للاجماعات التي نقلها المصنف (قده) على الحرمة أوّل هذه المسألة.

وفيه: ان هذه الاجماعات منقولة أوّلا وليست محصّلة، بل لو كانت محصّلة لم تكن حجة أيضا؛ إذ انها لو لم تكن مدركية فلا أقل من ان تكون محتملة المدركية فلا تكون حجة، إذ الاجماع الحجة هو الاجماع التعبدي الكاشف عن رأي المعصوم(ع) والذي لا يحتمل استناد المجمعين فيه الى مدرك مّا، والاّ لوجب

(أ) الوسائل ـ الباب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث ٣.

....

النظر في هذا المدرك من حيث التمامية وعدمها وليس لهذا الاجماع أيّ قيمة.

الوجه الثاني: انها مخالفة للشهرة الفتوائية، فقد ذكر المصنف (قده) صدر المسألة ان المشهور على حرمة بيع العذرة.

وفيه: ان المرّجح لرواية على أخرى هو الشهرة في الرواية لا الشهرة في الفتوى، كما اننا لا نحرز ان هذه الشهرة انما كانت استنادا لرواية الحرمة لكي ترجحها.

الوجه الثالث: انها مخالفة للروايات العامة التي ذكرها المصنف (قده) صدر الكتاب كرواية تحف العقول وغيرها فقد قلنا أوّل هذه المسألة ان هذه الروايات تدل على حرمة بيع العذرة بالتقاريب التي تقدمت صدر المسألة فراجع.

وفيه: ان هذه الروايات باجمعها ضعيفة سندا كما ذكرنا واعترف المصنف (قده) الاّ انه يعتمد عليها لذهابه الى جبر السند بعمل المشهور.

هذا بالاضافة الى ما ذكرناه من عدم تمامية الاستدلال بهذه الروايات في المقام، فراجع صدر هذه المسألة.

وعلى أيّ حال، هذه هي الوجوه التي يمكن ان يكون المصنف (قده) قد اشار اليها بقوله: «فرواية الجواز لا يجوز الأخذ بها من وجوه لا تخفى» الظاهر في كونه يرضى بها في المقام، وقد اتضح لك ـ عزيزي الطالب ـ انها كلها لا تخلو من اشكال.

ثم انه على فرض تمامية هذه الوجوه، فان غاية ما سيثبت هو سقوط رواية

ثم[١] ان لفظ «العذرة» في الروايات، ان قلنا: انه ظاهر في «عذرة الانسان»

الجواز، ولكن الجواز لا يقتصر على هذه الرواية ليسقط بسقوطها، وانما هناك عمومات الصحة والحلّ، فهي كما قلنا الجارية فعلا ولابدّ للخروج منها من احراز دليل ناهض حجة على الحرمة وهو غير موجود.

أما العمومات المحرّمة فقد ذكرنا ما فيها، ولا نعيد، وأمّا رواية يعقوب بن شعيب[أ] فهي ضعيفة سندا ـ كما ذكرنا ـ بجهالة علي مسكين (سكن). وأما الاجماع فليس بحجة كما قلنا.

وعلى هذا فالجاري في المقام هو عمومات الصحة والحل بعد وجود المنفعة المحلّلة المقصودة وهي التسميد والاحراق.

نعم لم يعتبر المصنف (قده) هذه المنفعة مالا، فله ان يتمسك للبطلان بقوله سبحانه وتعالى: **﴿لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل﴾**[ب] فان أكل المال بازاء ما لا منفعة فيه أكل للمال للباطل.

(١) بعد أن اسقط المصنف (قده) رواية الجواز عن الحجية، لم يبق من الروايات الخاصة ـ المأخوذ فيها لفظ العذرة ـ الاّ رواية يعقوب بن شعيب المحرّمة، وأما رواية سماعة فلم يعتمد عليها المصنف (قده) في مقام الاستدلال، والظاهر انه اعتبرها ساقطة عن الحجية لسبب مّا، كاجمالها مثلا.

والمأخوذ في رواية يعقوب هو لفظ «العذرة» فمفادها حرمة بيع هذه العذرة، فهل يمكن الاكتفاء بهذه الرواية لاثبات المدّعى في هذه المسألة الثانية ـ وهو حرمة بيع كل عذرة نجسة لا عذرة الانسان وحده؟

(أ) الوسائل ـ الباب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث الأول.

(ب) النساء ـ ٢٩.

ـ كما حكي التصريح به عن بعض أهل اللغة[أ] ـ فثبوت الحكم في غيرها بالاخبار العامة المتقدّمة[ب]، وبالاجماع المتقدم على السرجين النجس.[ج]

☜ قد يُدّعى عدم تمامية الاستدلال بهذه الرواية على الحكم المذكور، بسبب ان الدليل أخصّ من المدّعى، بادّعاء ان ما تحرم رواية يعقوب بيعه هو العذرة وهذا اللفظ ظاهر في عذرة الانسان خاصة دون غيرها من العذرات ـ كما حكى السيّد العاملي في مفتاح الكرامة التصريح به عن بعض أهل اللغة ـ فغاية ما ستثبته هذه الرواية هو حرمة بيع عذرة الانسان، وهذا أخص من المدّعى؛ إذ انه تحريم بيع العذرة النجسة من كل حيوان غير مأكول اللحم كما ذكرنا أوّل المسألة.

ولو تمّ هذا المدّعى، فان هناك طريقا آخر لاثبات حرمة بيع سائر العذرات النجسة ـ غير عذرة الانسان ـ وهو:

أوّلا: الروايات العامة المحرّمة التي صدّر المصنف (قده) بها كتابه الشريف، وقد ذكرناها أوّل هذه المسألة مع تقريب الاستدلال بها والذي لا يختص بنوع خاص من العذرات النجسة بل يشملها كلها، فراجع لتقف على صحة ما ادعيناه.

(أ) حكاه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ـ ج ٤ ـ ص ٢١.

(ب) كخبر تـ ـف العقول وغيره.

(ج) التذكرة ـ ج ١ ـ ص ٤٦٤، الخلاف ج ٣ ـ ص ١٨٥.

واستشكل[١] في الكفاية[أ] في الحكم تبعا للمقدّس الاردبيلي[ب] رحمه الله إن لم يثبت الاجماع،

اشكال السبزواري في الكفاية

(١) وصل المصنف (قده) ـ الى هنا ـ الى حرمة بيع العذرة النجسة، وكان الدليل على هذا المدّعى كما رأينا ثلاثة أمور:

أوّلها: رواية يعقوب بن شعيب، وما اثبتته هذه الرواية ـ بناء على ظهور كلمة «العذرة» في عذرة الانسان خاصة ـ هو حرمة بيع عذرة الانسان خاصة، دون غيرها من العذرات النجسة.

ثانيها: الاجماع الذي ادعاه الشيخ الطوسي (قده) في الخلاف، والعلاّمة (قده) في التذكرة على حرمة بيع السرجين النجس، والذي يشمل عذرة الانسان وغيره من غير مأكول اللحم.

ثالثها: الروايات العامة التي صدر بها المصنف (قده) كتابه من تحف العقول وغيرها، وهذه ـ كما رأينا صدر البحث ـ تثبت حرمة بيع مطلق العذرة النجسة، سواء أكانت للانسان أم لغيره.

وحينئذ نقول: الظاهر ان المصنف (قده) فهم من كلام المحقق السبزواري في الكفاية انه ـ وتبعا للمحقق الاردبيلي (قده) ـ لم يذهب الى حرمة بيع العذرة النجسة، في ما لو كانت لغير الانسان من غير مأكول اللحم، اذا لم يثبت الاجماع على حرمة بيع مطلق العذرة النجسة.

وهذا واضح لمن دقق في الأدلة الثلاثة المذكورة، فان عذرة الانسان تثبت⁄

(أ) الكفاية ـ ص ٨٤.

(ب) مجمع الفائدة والبرهان ـ ج ٨ ـ ص ٤٠.

....

حرمة البيع فيها برواية يعقوب ولا علاقة لها بغيرها من الادلة من الاجماع والروايات العامة المحرمة.

وأمّا لو لم يثبت الاجماع فان الدليل الثاني ـ الاجماع نفسه ـ والثالث لن يكونا حجة.

أمّا الاجماع فسالبة بانتفاء الموضوع، وأما الاخبار العامة فكذلك لا يصح التمسك بها فانها ضعيفة سندا كما ذكرنا سابقا، ومع عدم ثبوت الاجماع على تحريم بيع العذرة لن يكون هناك ما يجبر سندها، فتبقى ضعيفة ولا حجية للرواية الضعيفة السند.

إن قلت: ولكنكم ذكرتم، وفي موارد كثيرة ان هذه الروايات مجبورة بعمل الاصحاب، فقد ذكرتم ذلك في المسألة الأولى اكثر من مرّة، وعلى هذا تكون حجة في المقام أيضا، فكيف يمكن لكم ان تدعوا عدم جبرها سندا هنا؟!

قلنا: هذا سؤال لطيف جدا وردّه يحتاج الى التوضيح التالي:

لو كان عندنا روايتان ـ مثلا ـ ويمكن ان تفرض اي عدد ـ احداهما تقول: «لا يحرم بيع البول النجس» والأخرى تقول: «يحرم بيع الميتة النجسة» وكانتا ضعيفتي السند، فلكي يتم التمسك بالأولى لابدّ من ان يحرز استناد المشهور في مقام العمل اليها، وهكذا الأمر بالنسبة الى الثانية.

فلو احرزنا استناد المشهور للأولى ولم نحرز ذلك في الثانية، فمن الواضح جدا ان الاولى فقط تكون حجة دون الثانية؛ إذ لا علاقة لها بحجية الأولى ولا تلازم بين حجية الأولى والثانية، بل موضوع حجية كل منهما مستقل عن موضوع حجية الأخرى، فموضوع حجية الأولى هو العمل بها، وحجية الثانية هو العمل بها.

....

☜وهكذا الأمر لو كان هناك رواية واحدة أخذ فيها عنوانان وكانت ضعيفة سندا، ولنمثّل بمثل ما ذكرناه في المثال الأول ولكن مع اختلاف يسير، فمثلا لو قال الامام (ع) في حديث ضعيف: «يحرم بيع البول النجس والميتة النجسة» فهذه الرواية لا تثبت حرمة بيع البول النجس الاّ اذا احرزنا عمل المشهور بها حين الافتاء بحرمة بيع البول النجس، فاذا ثبت ذلك، فان ما يجبره هذا العمل هو حرمة بيع البول النجس فقط وأمّا حرمة بيع الميتة النجسة فلا علاقة له بذلك ويحتاج الى ثبوت استناد المشهور في فتواهم بحرمة بيع الميتة النجسة ـ والكلام كله للتمثيل ليس الاّ ـ الى قوله(ع) في هذه الرواية «يحرم بيع الميتة النجسة».

فبثبوت استناد المشهور للرواية في حرمة بيع البول النجس لا يثبت استنادهم اليها في المفاد الآخر للرواية وهو حرمة بيع الميتة النجسة، والعكس بالعكس.

وهكذا الحال أيضا لو ذكر في رواية مّا عنوان واحد الاّ انه عام يشمل اكثر من مصداق، فانه ينطبق عليه الكلام السابق نفسه، فلو قال الامام (ع) في رواية ضعيفة «يحرم بيع العين النجسة» ـ مثلا ـ فان العين النجسة لها مصاديق كثيرة منها البول ومنها الميتة وهكذا. فاذا فُرض ـ وأنْ ثبت عمل المشهور بهذه الرواية في الافتاء بحرمة بيع البول، فان هذا يجبر سندها بالنسبة الى هذا المصداق فقط، وأما بالنسبة الى غيره فان السند يبقى ضعيفا مالم يثبت الجابر له هو أيضا، فان جبر سند الرواية في المضمون الأوّل لا يستلزم جبر السند في المضمون الثاني فيبقى على ضعفه.

وهذا الذي ذكرناه بالنسبة الى جبر السند الضعيف بعمل الاصحاب، نقوله أيضا ـ لو بنينا على صحة قاعدة ان اعراض الاصحاب عن رواية صحيحة☜

....

☜ موجب لوهنها وسقوطها عن الحجية ـ بالنسبة للرواية الصحيحة، فلو كانت تلك الرواية نفسها صحيحة، وهي قوله (ع): «يحرم بيع البول النجس والميتة النجسة» أو مثلا: «يحرم بيع النجاسة» وأعرض الاصحاب عن أحد مضامينها دون غيره، كما في حرمة بيع البول ـ مثلا وهو صرف مثال ـ فان الرواية تسقط عن الحجية بهذا المقدار دون غيره، وتبقى حجة في ما بقي من مضمون، الاّ ان هذا الكلام الأخير ليس مما نحن فيه وإنما ذكرناه للفائدة، وهذا المبنى هو الذي يطلق عليه التبعيض في الحجية ويبني عليه اليوم الكثير من فقهائنا سددهم الله.

ونرجع الى الاجابة على السؤال المطروح ونعتقد انها اتضحت الآن، فان ما ادعيناه من الجبر الى حد الآن من مضامين الروايات العامة الضعيفة السند هو حرمة بيع البول النجس دون غيره من النجاسات كالعذرة محل البحث فيبقى سندها ضعيفا.

هذا كله ـ طبعا ـ اذا لم يثبت الاجماع على حرمة بيع العذرة، وأمّا اذا كان ثابتا فانه يجبر السند بالنسبة لهذا المضمون أيضا ـ ولكن بشرطها وشروطها، ومن شروطها ان نحرز استناد المجمعين في فتواهم بحرمة بيع العذرة النجسة مطلقا الى هذه الروايات وأمّا اذا احتملنا ـ ويكفي مجرد الاحتمال المعتد به ـ استنادهم في ذلك الى غير هذه الروايات العامّة، فلن يتحقق موضوع قاعدة جبر السند كما اوضحنا سابقا بالتفصيل.

ولعلّك لاحظت معي نكتة ظريفة جدا وهي ان جبر السند بهذه الطريقة ـ اعني باحراز استناد المجمعين الى الرواية الفلانية ـ وان كان سيجبر سندها ـ بناء على صحة القاعدة ـ الاّ انه ـ من جهة أخرى ـ سيُفقد الاجماع مصداقيته ☟

وهو[١] حسن، الاّ ان الاجماع المنقول[٢] هو الجابر لضعف[٣] سند الاخبار العامّة[٤] السابقة[٥].

﴿ كحجة ـ عندنا لا عند المصنف (قده) ـ فانه سيكون اجماعا مدركيا وهو ليس بحجة كما قلنا، ولو كنا لا نبني على صحة قاعدة جبر السند فلن يكون في البين حجة، أما الاجماع فلما قلنا من كونه محتمل المدركية، وأمّا الرواية فالمفروض كونها ضعيفة السند.

(١) الاستشكال في الحكم بحرمة بيع العذرة النجسة من غير الانسان.

(٢) صدر المسألة من قبل الشيخ الطوسي والعلامة ـ قدس سرهما ـ.

(٣) ردّدنا سابقا كثيراً أن المصنف (قده) سيعترف بضعف سند الاخبار العامة السابقة، وهذا هو الدليل.

(٤) هذه الكلمة هي التي جعلتنا نصل الى نتيجة هي ان المصنف (قده) فهم ان استشكال السبزواري (قده) في الحكم لا ينظر الاّ الى عذرة غير الانسان من العذرات النجسة، اذ لو كان المراد ـ عند المصنف (قده) ـ عاما لقال مثلا: «هو الجابر لضعف سند اخبار المنع» أو «لسند خبر يعقوب والاخبار العامّة» ومثل ذلك.

وهذا بالاضافة الى ان المصنف(قده) لم يعترف، ولا حتى تلويحا، بضعف رواية يعقوب بن شعيب المحرّمة، لكي يدفع ذلك بادعاء جبر السند بالاجماع المنقول.

وعلى كل حال، فالنتيجة عند المصنف (قده) هي حرمة بيع العذرة النجسة من كل حيوان غير مأكول اللحم، لما ذكرناه من الأدلة.

(٥) من رواية تحف العقول والدعائم وغيرها، وقد ذكرنا الوجه في تسميتها بالعامّة، فان العنوان المأخوذ فيها هو النجاسة مثلا وهو ما ينطبق على العذرة النجسة وغيرها.

وربّما[1] يُستظهر من عبارة الاستبصار القول بجواز بيع عذرة ما عدا الانسان لحمله اخبار المنع على عذرة الانسان

---

(١) لمّا انتهى المصنف (قده) الى حرمة بيع كل عذرة نجسة، سواء أكانت للانسان أم لغيره من غير مأكول اللحم، أخذ في ذكر بعض من قد يُدّعى مخالفته لهذه النتيجة، فذكر استشكال السبزوارى(قده) أولا، والذي ذكرنا ان الاشكال ـ على ما فهمه المصنف (قده) من كلامه ـ يختص بغير عذرة الانسان من العذرات النجسة، وقد ردّه المصنف (قده) بما عرفت من انعقاد الاجماع على حرمة بيع السرجين النجس الشامل لهذه العذرة، وهو الجابر لضعف الروايات العامة السابقة كتحف العقول وغيرها الشامل تحريمها ـ كما ذكرنا ـ لكل عذرة نجسة بما فيها عذرة غير الانسان.

ويكمل المصنف (قده) هنا هذا المشوار، بناء على ما رُبّما يُستظهر ـ يفهم ـ من عبارة الشيخ الطوسي (قده) في الاستبصار، من جواز بيع ما عدا عذرة الانسان من العذرات النجسة لا غيرها من العذرات الطاهرة، فان محل الكلام هو العذرة النجسة لا الطاهرة فهذا ما سيأتي في الفرع اللاحق مباشرة.

ويردّ المصنف (قده) على هذا الحكم ـ بناء على هذا الاستظهار ـ بأنه غير صحيح، وانّ فيه نظرا.

فردُّ المصنف (قده) هنا لا على أصل الاستظهار، وأنّه هذا غير صحيح، بل النظر والاشكال كما قلنا في ما استُظهر من كلام شيخ الطائفة (قده) في الاستبصار من انه يجوّز بيع العذرة النجسة لو كانت لغير الانسان، وأمّا أصل الاستظهار فيطعن فيه المصنف (قده) بقوله: «وربّما».

واليك تفصيل المطلب:

قال الشيخ الطوسي (قده) في الاستبصار بعد أن ذكر رواية محمد بن

....

☜ المضارب «لا بأس ببيع العذرة» ما نصّه: «فأمّا ما رواه الحسن بن محمد بن سماعة، عن علي بن سكن، عن عبدالله بن وضاح، عن يعقوب بن شعيب، عن أبي عبدالله (ع) قال: «ثمن العذرة من السحت» فلا ينافي الخبر الأوّل، لأن الخبر الأوّل - ويعني به خبر ابن المضارب - محمول على ما عدا عذرة الادميين، وهذا الخبر محمول على عذرة الانسان، والذي يدل على ذلك ما رواه محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن عيسى، عن صفوان، عن مسمع بن أبي مسمع، عن سماعة بن مهران قال: سأل رجل أبا عبدالله (ع) - وأنا حاضر - فقال: إني رجل ابيع العذرة فما تقول؟ فقال: حرام بيعها وثمنها، وقال: لا بأس ببيع العذرة.

فلولا ان المراد بقوله: حرام بيعها وثمنها، ما ذكرناه، لكان قوله(ع) بعد ذلك: ولا بأس ببيع العذرة، مناقضا له، وذلك منتف عن أقوالهم».[أ] انتهى كلامه في الاستبصار.

وربّما يستظهر من هذا الكلام ذهاب الشيخ (قده) الى جواز بيع ما عدا عذرة الانسان وان كانت نجسة، ومنشأ هذا الاستظهار هو ان الشيخ (قده) حمل رواية المنع على عنوان خاص وهو عذرة الانسان والذي لا يُستفاد منه اكثر من هذا المورد من موارد العذرة النجسة فالباقي من العذرات النجسة يبقى داخلا تحت رواية الجواز.

وما ادّعي من ان قوله: «عذرة الانسان» لا يشمل اكثر من هذا المورد، هو مقتضى ثلاثة أمور: ☞

(أ) الاستبصار - ج ٢ - ص ٥٦.

....

☜الأوّل: أصالة الحقيقة ، فلو شككنا في ان المتكلّم هل اراد بذلك اللفظ المعنى الحقيقي أم غيره فان أصالة الحقيقة تقتضي الحمل على الحقيقة.

وهكذا الأمر في المقام، فاننا نشك في ان الشيخ (قده) هل اراد بعذرة الانسان خصوص عذرة الانسان ليبقى غيرها من العذرات النجسة تحت الجواز، أم اراد غير هذا المعنى و هو ان تكون عذرة الانسان كمثال لكل عذرة نجسة فيحرم بيع كل عذرة نجسة و يكون المقصود في رواية الجواز غير العذرات النجسة؟ نقول: لو شككنا فان مقتضى أصالة الحقيقة يعين الاحتمال الأوّل، ليبقى غير عذرة الانسان من العذرات النجسة مشمولا لرواية الجواز.

الثاني: ان أخذ أي عنوان من العناوين في خطاب مّا، ظاهر في دخالته التامّة في الحكم عليه بذلك الحكم المذكور في ذلك الخطاب، و عدم أخذه كواسطة للحكم على ماكان من قبيله من الاشياء.

ومقتضى هذا ان الشيخ الطوسي (قده) عندما عبّر «بعذرة الانسان» فانه اثبت الحكم لخصوص هذا العنوان ، وان له دخالة تامة في الحرمة، وانه لم يُرد من ذكره ان يكون مثالا لمطلق العذرة النجسة، لكي لا يُستظهر جواز بيع غير عذرة الانسان من العذرات النجسة من عبارته.

الثالث: وبغض النظر عن الأمر الأول والثاني، قد يُدّعى وجود القرينة ـ في المقام ـ على ان الشيخ (قده) إنما اراد خصوص عذرة الانسان، وهذه القرينة هي قرينة المقابلة، فان الشيخ (قده) ذكر عذرة الناس في مقابل عذرة غير الادميين ومقتضى المقابلة بينهما في كلام واحد انهما متقابلان مفهوما، ولا نقصد المفهوم الأصولي، بل المراد انهما متقابلان من حيث المعنى المراد منهما، والمعنى المراد من عذرة غير الادميين واضح فانه يشمل كل العذرات وان كانت نجسة. ☜

....

ولهذه الامور الثلاثة قد يُستظهر ذهاب الشيخ الطوسي (قده) الى جواز بيع غير عذرة الانسان من العذرات النجسة.

وأمّا تعبيرنا بـ«قد» و تعبير المصنف (قده) بـ«رُبّما» الظاهر في التضعيف فمنشأه وجود الاحتمال الآخر، وهو ان يكون الشيخ قد أخذ العنوان السابق «عذرة الناس» كمثال لمطلق العذرة النجسة، فلا يكون قد ذهب الى جواز بيع غير عذرة الانسان من العذرات النجسة، فهذا الاحتمال وارد أيضا ولا يزول بما ذُكر من الامور الثلاثة السابقة.

وما يقوّي هذا الاحتمال ـ الحمل على المثال ـ ما ذهب اليه الشيخ (قده) في كتبه الأخرى من حرمة بيع كل عذرة نجسة و عدم التفصيل بين عذرة الانسان فيحرم بيعها، وبين عذرة غير الانسان من العذرات النجسة فيجوّز بيعها، بل بعضها واضح جدا في عدم التفصيل، واليك كلماته (قده) لتحكم بنفسك:

قال في التهذيب بعدما نقل رواية الجواز: «ولا ينافي ذلك ما رواه يعقوب بن شعيب، لأن هذا الخبر محمول على عذرة الانسان، والأوّل محمول على عذرة البهائم من الابل والبقر والغنم، ولا تنافي بين الخبرين، والذي يكشف عمّا ذكرناه رواية سماعة» انتهى.[أ]

فلاحظ ما مثّل له من البهائم، والتي جعلها مقابلة لعذرة الانسان، فقد مثل بمأكول اللحم خاصة، ممّا يظهر منه ان مقابله كل غير مأكول اللحم وان ذكر الانسان محض تمثيل لذلك.

وقال في المبسوط: «فلا يجوز بيع العذرة والسرجين مما لا يؤكل لحمه»[ب]

(أ) التهذيب ـ في المكاسب (اخبار بيع العذرة) ـ الحديث رقم ٢٠٠ وما بعده.

(ب) المبسوط ـ فصل في ما يصح بيعه وما لايصح.

وفيه[1] نظر.

☜ انتهى، فلم يفرّق (قده) بين عذرة الانسان وغيرها من العذرات النجسة.

وهكذا فعل في الخلاف حيث قال: «فالسرجين النجس محرّم بالاجماع، فوجب ان يكون بيعه محرما»[أ] انتهى، وهو كما ترى ظاهر في حرمة بيع كل سرجين نجس، سواء أكان للانسان أم لغيره.

وبهذا اتّضح لك سبب تضعيف المصنف (قده) للاستظهار المزبور.

وندخل الآن في بحث سبب حكم المصنف (قده) بالضعف على ما استُظهر من عبارة الشيخ (قده) أي الحكم بالجواز، والذي اعتقد انه صار واضحا ونحن في نهاية البحث، فقد ذكرنا ان الأدلة كما تثبت حرمة بيع عذرة الانسان، فكذلك تثبت حرمة بيع غيرها من العذرات النجسة، ولك ان تراجع ما ذكرناه بهذا الصدد ولا حاجة هنا للاعادة.

(١) أي: في هذا الذي استُظهر من العبارة، وهو الحكم بجواز بيع عذرة غير الانسان من العذرات النجسة، فالضمير في «فيه» عائد الى هذا.

و يحتمل ضعيفا ان يكون الضمير عائدا الى أصل الاستظهار فيكون المعنى ان استظهار الجواز ضعيف لما ذكرنا من أمور. والأمر سهل.

نظرة اجمالية للمسألة الثانية

وقبل ان نترك هذه المسألة الى ما ذكره المصنف (قده) من البحث في بيع الروث الطاهر، فلننظر ـ كما فعلنا في المسألة السابقة ـ الى هذه المسألة نظرة اجمالية، لنعرف الطريق الذي سلكه المصنف(قده) لاستنباط الحكم الشرعي ☟

(أ) الخلاف ـ ج١ ـ ص ٢٢٥.

....

↩ للعذرة النجسة، وسنقتصر هنا على شيء قليل جدا، لما ذكرناه لك أوّل هذه المسألة حين الكلام على أهمية الروايات الخاصّة أي رواية يعقوب بن شعيب المحرّمة لبيع العذرة:

شرع المصنف (قده) بذكر فتوى المشهور، وهذه هي الطريقة الروتينية في بحث أي مسألة، حيث يذكر الفقيه ابتداءً، فتوى المشهور، ان كانت له فتوى، ويذكر فتوى عدد من مشاهير علمائنا كالشيخ الطوسي(قده) والمرتضى وغيرهم.

ومن ثمّ يبدأ بذكر الأدّلة بادئا بأدلة المشهور مثلا ـ كما فعل المصنف (قده) هنا ـ ثم يتصدى لدفع ما يتوهم الاستدلال به على الرأى المخالف ان كان يختار فتوى المشهور.

وهكذا فعل المصنف (قده)، فبما انه يختار فتوى المشهور بدأ بذكر أدلة هذا الرأي، فذكر الاجماع، وذكر الروايات العامة ثم الرواية الخاصة ليعقوب بن شعيب.

ثم أخذ بدفع ما يتوهم منعه من الافتاء على طبق هذه الأدّلة، فذكر رواية ابن المضارب الخاصة والتي لو تمّت لأثّرت كثيرا في مسألة الاستنباط.

ولما كانت هذه الرواية منافية لما ورد في رواية يعقوب أخذ بذكر ما يمكن ان يكون حلا لرفع هذه المنافاة، فذكر أولا الحل الذي ذكره الشيخ الطوسي(قده) وتقريبه برواية سماعة، ثم ذكر احتمال السبزواري والمجلسي وحمل خبر المنع على التقية.

ثم رجّح حل الشيخ الطوسي (قده) منها لو كان يصح ـ ولا يصح ـ الجمع التبرعي لأنه أولى من الطرح. ↩

....

☜ بعد هذا ذكر انّ كلّ هذه الحلول غير صحيح، والصحيح ان لا تنافي من الأساس لعدم حجية رواية ابن المضارب المجوّزة لجملة من الاسباب.

ولا يبقى حينئذ الاّ رواية يعقوب، فهل تدلّ على تمام المدّعى من انه يحرم بيع كل عذرة نجسة، للانسان كانت أم لغيره؟

والجواب على هذا السؤال معتمد على العنوان المأخوذ في هذه الرواية وهو العذرة، فان كان ظاهراً في عذرة الانسان، فان غاية ما سيثبت بها هو حرمة بيع هذه العذرة، وأما غيرها من العذرات النجسة فله أدلته الأخرى كالاجماع والروايات العامة السابقة.

وقد تسأل: وهل كان ذكر طرق الجمع بين روايتي ابن المضارب ويعقوب ضروريا في عملية الاستنباط؟

والجواب: كلا، بعد ان اختار المصنف (قده) ضعف رواية ابن المضارب وسقوطها عن الحجية، فلا تعارض أصلا لندخل في معمعة حلّه.

وبهذا نلاحظ ان الفقيه أحيانا ـ وسترى انها كثيرة ـ لايكتفي بذكر ما له دخل بعملية الاستنباط بناء على مختاره في مسألة مّا، بل يذكر مالا دخالة له أصلا بذلك للتنبيه على بطلانه مثلا، ولكي يذكر كمّاً من الدقائق التي يستفيد منها القارئ المحقّق.

ومن هذا القبيل، المناقشة الطويلة والدقيقة لدلالة رواية، بعد البناء مسبقا على ضعفها سندا، فتجد ان الفقيه يقول مثلا: «والرواية الفلانية ضعيفة سندا ولو بنينا على تماميتها من هذه الناحية، فلا نسلّم تماميتها دلالة»، ثم يدخل في هذا البحث الذي قد يأخذ منه الوقت الطويل، كل ذلك ليتعلّم الطالب التدقيق والتأمّل الكافي. ☜

....

✍ ولنرجع الى صلب الموضوع، فقد وصل المصنف (قده) الى هنا الى حرمة بيع كل عذرة نجسة للانسان أم لغيره، وهل هناك من يخالف هذه النتيجة؟ السبزواري مثلا، وما هي ادلّته فلنذكرها ولنذكر ضعفها. ومَن غيرُه؟ ما ربما يستظهر من عبارة الاستبصار؟ هذا فيه نظر والسبب هو كذا وكذا.

هذا ـ بصورة اجمالية جدا ـ ما سلكه المصنف (قده) للوصول الى حكم بيع العذرة النجسة، وانه الحرمة.

الحكم على المباني القائمة فعلا

ولإتمام الفائدة فلنذكر ـ هنا أيضا ـ طريقه الاستنباط على المباني الفعلية لبعض الفقهاء، من عدم تمامية الروايات العامة سندا، وعدم اعتبار الاجماع المنقول وغيره من الامور، فنقول ـ بالنسبة للحكم الوضعي ـ:

ان عمومات الصحة تقتضي بعمومها صحّة بيع العذرة النجسة، بل لاحاجة للعمومات. مع رواية ابن المضارب: «لابأس ببيع العذرة»، والمانع المتوهّم من هذه الصحة الامور التالية:

أوّلا: الاجماع المنقول عن الخلاف والتذكرة على حرمة بيع السرجين النجس.

وفيه: انه اجماع منقول لا حجية له، ولو كان محّصلا لما كان حجة أيضا لأنه لا أقل من ان يكون محتمل المدركية؛ إذ يحتمل قويا استناد المجمعين الى ما سنذكره غير الاجماع من ادلة الحرمة.

ثانيا: الروايات العامّة السابقة كتحف العقول وغيرها.

وفيه: انها ضعيفة سندا كما ذكر المصنف (قده) ولا نبني علي جبرها بعمل المشهور، بل لو سلّمنا قاعدة الجبر، فلا نحرز استناد المشهور عملا إليها. ✍

....

هذا بالاضافة الى عدم تماميتها دلالة فراجع ما ذكرناه أوّل المسألة.

ثالثا: رواية يعقوب بن شعيب : «ثمن العذرة من السحت».

وفيه: انها ضعيفة سندا بجهالة علي بن مسكين (سكن) ولم يثبت استناد المشهور اليها في مقام الافتاء بحرمة البيع لو سلّمنا صحة قاعدة جبر السند.

رابعا: ان العذرة النجسة ليس لها منفعة مقصودة فيكون أكل المال بازائها أكلا للمال بالباطل وهو حرام.

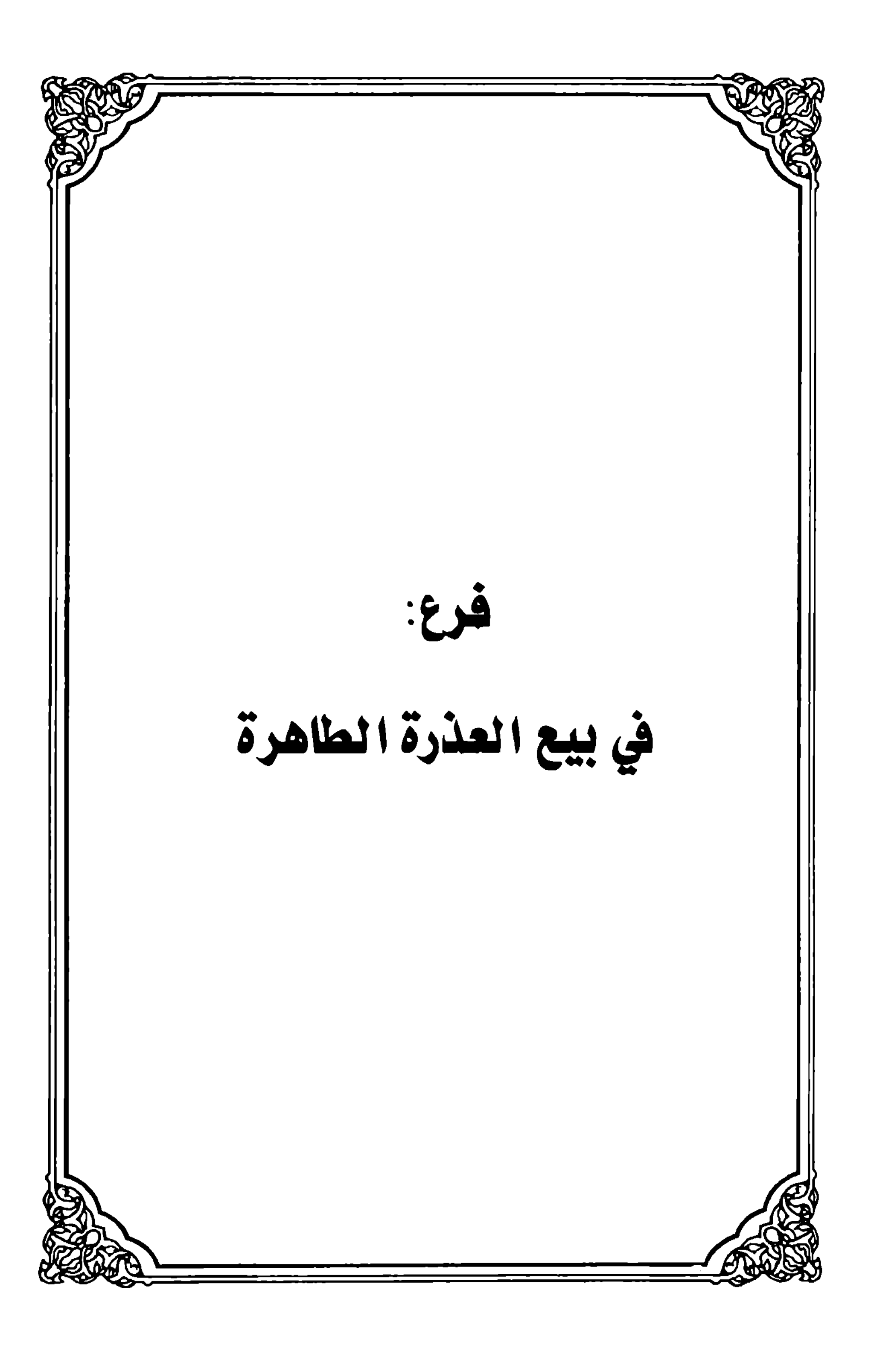
وفيه: ان المنافع الموجودة في العذرة النجسة كالتسميد والاحراق، أظهر من أن تخفى، ولم ينه الشارع عن هذه المنافع لكي تكون ملغاة شرعا.

وعلى هذا فالمقتضي للصحة موجود والمانع مفقود، فالصحيح صحة بيع العذرة النجسة.

وأما الحكم التكليفي فواضح بعد شمول المسألة لأصالة البراءة، بل لاتصل النوبة الى العمل بالأصل بوجود قوله (ع) في رواية ابن المضارب: «لا بأس ببيع العذرة» إن استفيد منه الحكم التكليفي.

فالنتيجة ـ على هذا ـ صحة بيع العذرة النجسة وعدم حرمتها شرعا.

هذا تمام الكلام في هذه المسألة الثانية، و نواصل مشوارنا مع المصنف(قده).



فرع:

في بيع العذرة الطاهرة

فرع[1]

[في حكم بيع العذرة الطاهرة][أ]

الأقوى جواز بيع الارواث الطاهرة التي ينتفع بها منفعة محلّلة مقصودة[2]، وعن الخلاف: نفي الخلاف فيه،[ب]

---

(١) يتناول المصنف (قده) في هذا الفرع، البحث في حكم بيع العذرة الطاهرة، بعد أن تناول في أصل هذه المسألة الثانية، البحث في حكم بيع العذرة النجسة.

ولعلّ النكتة في ان يكون أصل البحث في العذرة النجسة دون الطاهرة، واضحة جدا، فان المصنف (قده) ذكر قبل دخوله في هذه المسائل، ان الكلام في النوع الأوّل ممّا يحرم الاكتساب به هو الاكتساب بالاعيان النجسة.

فالبحث الاصلي في المقام هو الاكتساب بالاعيان النجسة، ولكن لمّا كان بيان حكم بيع العذرة النجسة ـ مثلا ـ او بيع البول النجس، يلقي في الذهن السؤال عن النوع الآخر، وهو العذرة الطاهرة والبول الطاهر، وللحاجة الى بيان حكم هذا النوع، اقتضى ذلك الدخول في هذا البحث، وهذا ما فعله المصنف (قده) في المسألة الأولى، حيث عقد فرعين في حكم بيع الابوال الطاهرة، وهكذا يفعل هنا فيبيّن حكم بيع العذرة الطاهرة.

(٢) موضوع الكلام في هذا الفرع هو الارواث الطاهرة بشرط ان يكون لها ☜

(أ) العنوان منّا.

(ب) الخلاف ـ ج ٣ ـ ص ١٨٥ ـ كتاب البيوع ـ المسألة ٣١٠.

وحُكي أيضا عن المرتضى ـ رحمه الله ـ الاجماع عليه.[أ]

منفعة محلّلة مقصودة، وقد اتضح مما سبق المراد من المحلّلة، والمراد من المقصودة فلا نعيد.

وأمّا العذرة الطاهرة التي لا منفعة محلّلة مقصودة منها، فلا يدخل المصنف (قده) في بحثها، فقد اتضح الحكم فيها ممّا تقدم، وانه الحرمة؛ فان أكل المال بازائها أكل للمال بالباطل وهو محرّم.

وعلى أي حال، فقد ذهب المصنف(قده) هنا الى ان الأقوى جواز البيع، والتعبير بـ «الاقوى» يفهم منه ان هناك رأيا قويا بالحرمة، وهو صحيح، فقد ذهب المفيد وسلاّر قدس سرهما الى حرمة البيع، وهو ما سنتناوله بالبحث، فلا تعجل.

واليك ـ عزيزي القارئ ـ صورة اجمالية لما سيسلكه المصنف (قده) للوصول الى حكم مسألتنا هذه، لتكون على بصيرة من الأمر، فنقول:

ما سيفعله المصنف (قده)، هو انه يذكر أولا محل البحث لكي يتّضح فلا يخلط بينه وبين غيره ويكون النزاع بلا داع، وهذا ما قصده بقوله السابق: «الارواث الطاهرة التي ينتفع منها منفعة محلّلة مقصودة» فالكلام على هذا الموضوع فقط دون غيره.

وبعد ان يذكر محل البحث هذا ذاكرا ان الأقوى في المسألة الجواز، يدخل في ذكر الادلّة على ذلك، وقد تتعجّب حين أخبرك بأن بداية هذا الذكر هو الجملة السابقة أيضا: «ينتفع بها منفعة محلّلة مقصودة» بما سيأتي من تفصيل، فهذا هو الشروع بالدليل الأوّل فهذا جزؤه الأوّل، وهو وجود المقتضي للجواز.

ثم ينتقل (قده) الى الدليل الثاني على الجواز، وهو الاجماع الذي ادعاه

(أ) حكاه عنه العلاّمة في المنتهى ـ ج ٢ ـ ص ١٠٠٨ من الطبعة الحجرية.

....

رئيس الطائفة في الخلاف، وحكي عن المرتضى(قده)، وهذا الاجماع وان كان كان منقولا، الاّ انه حجة عند مصنفنا قدّس سره على ما مضى تفصيله.

ثم يدخل قدس سره في ذكر من خالف هذا الاجماع، وخالف المصنف وذهب الى الحرمة ذاكراً ما يمكن ان يكون قد استدل به هذا المخالف، ومضعّفا له، والغرض من هذا العمل أمران:

أوّلهما: انه لا أهمّية إذاً لمخالفة هذا البعض، فلا تضرّ هذه المخالفة في تمامية الدليل الثاني وهو الاجماع، بعد أن تبيّن فساد ما ذهب اليه بفساد ما استند اليه من دليل.

والآخر: بيان عدم المانع من عمل مقتضي الجواز؛ فان ما يتصوّر كونه مانعا، هو ما يمكن ان يكون قد تمسّك به ذلك المخالف، فاذا ثبت ضعفه، تمّ الدليل الأوّل للمصنف بتمامية جزأيه: وجود المقتضي، وعدم المانع.

هذا هو العرض الاجمالي لطريقة المصنف (قده) في هذا الفرع، للوصول الى حكم بيع العذرة الطاهرة، وما علينا الآن، الاّ أن نمعن النظر في ما سيفعله قدس سرّه، في كل مرحلة من المراحل التي ذكرناها لك؛ لنتعلّم ما يفيدنا في حياتنا العملية، فتعال معي ـ عزيزي الطالب ـ نبدأ مشوار الاستنباط برفقة مصنفنا قدس سرّه.

الدليل الأوّل على جواز بيع العذرة الطاهرة
وجود المقتضي للجواز وعدم المانع منه

هذا هو أوّل الدليلين الّذين ذكرهما المصنف (قده) وهو متكون من جزأين، فالكلام في مقامين:

....

المقام الأوّل: وجود المقتضي للجواز

وقد اشار قدس سره الى وجود هذا المقتضي في كلماته الأولى التي ذكرها في هذا الفرع، حيث قال: «... التي ينتفع منها منفعة محللة مقصودة» وهو كما ترى مكوّن من جزأين:

الأوّل: وجود المنفعة المقصودة، والتي يقصد العقلاء بسببها الحصول على المبيع، كاستعمال العذرة في التسميد والاحراق وغيرهما.

وهذا الأمر الأوّل، وان اعتبره المصنف (قده) تامّا هنا، الاّ انه نفسه، سيذكر عدم تمامية، وسيذهب الى انّ هذه المنافع جزئيّة لا تصيّر العذرة مالا، بل لا يصدق عليها انها مما ينتفع بها مع وجود هذه الاستفادات، فراجع[أ]، الاّ ان الكلام فعلا على فرض وجود هكذا منفعة فلا يرد عليه شيء.

واعتبار هذا الجزء في تمامية المقتضي واضح؛ إذ بدونه لن تكون هذه الاعيان أموالاً عرفا فلا يصحّ بيعها، لأنه من أكل المال بالباطل، نعم، لابدّ من توفر الجزء الثاني أيضا.

الثاني: ان يكون الشارع قد حلّل الانتفاع بالعذرة في هذه المنافع المقصودة؛ فان مجرد وجود المنفعة المقصودة لا يكفي لجواز البيع؛ إذ المعتبر فيه كون العين مالا عرفا وشرعا، لا عرفا فقط، فاذا تمّ هذا الجزء، كان بيع الميتة - بالشروط السابقة - مشمولا لعمومات الصحّة واطلاقاتها.

المقام الثاني: عدم المانع من عمل المقتضي

وما يتصور كونه مانعا، وهو ما يحتمل استناد المخالف اليه في ذهابه الى الحرمة، أمور هي:

(أ) كتاب المكاسب - ج١ - ص ٣٩-٤٠. طبعة اسماعيليان.

وعن المفيد: حرمة بيع العذرة والأبوال كلّها الاّ بول الابل[أ]**، وحكي عن سلاّر أيضاً.**[ب]

۞ **الأوّل**: قوله سبحانه وتعالى: **﴿ويحرّم عليهم الخبائث﴾**[ج] بتقريب ان متعلّق الحرمة لم يذكر في الآية الشريفة، وحذف المتعلّق يدلّ على العموم ـ كما هو مذهب المصنّف (قده) ـ فالآية دالّة على حرمة جميع الانتفاعات المتعلقة بالخبائث والتي من ضمنها البيع، فانه انتفاع بالعذرة الطاهرة والتي هي من أظهر مصاديق الخبائث.

وقد ردّ المصنف (قده) هذا الدليل بأنه وان كنا نقرّ بأن حذف المتعلّق يدل على العموم، وقد بنينا عليه في ابحاثنا السابقة وما سيأتي من الابحاث، الاّ ان محل الكلام ليس من موارد تطبيق هذه القاعدة؛ فان حذف المتعلّق إنما يدلّ على العموم في حالة عدم وجود قرينة تحدد المراد من الخطاب.

وبعبارة أخرى: مع وجود ما يحدد المراد من الكلام، لن يصدق ان الشارع حذف المتعلق لأنه يريد العموم كما هو واضح، وأمّا في محل الكلام فان المراد من قوله سبحانه وتعالى المذكور معلوم، وهو حرمة الأكل لا مطلق الانتفاع.

وان سألت: وكيف عرفتم ان المراد من الحرمة هو حرمة الأكل لا عموم الانتفاع؟

أُجبْتَ: باننا عرفنا ذلك بما أقامه الشارع قرينة على المراد من كلامه السابق، وهي انه سبحانه وتعالى قابل بين فعلين، أو جعل أحد فعلين مقابلا للآخر حيث يقول **﴿الذين يتبعون الرسول النبيّ الامّي الذي يجدونه مكتوبا عندهم﴾**

(أ) المقنعة ـ ص ٥٨٧.

(ب) المراسم ـ ص ١٧٠.

(ج) الاعراف ـ ١٥٧.

....

﴿ في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلّ لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم...﴾(أ)

فتلاحظ ان الله سبحانه جعل تحريم الخبائث مقابلا لتحليل الطيبات في سياق واحد، ومقتضى ذلك ان متعلق الحل هو متعلّق الحرمة، وحيث ان متعلّق الحل هو الأكل بقرينة كلمة «الطيبات» فمتعلق الحرمة هو ذلك أيضا.

وعلى هذا فالآية اجنبية عمّا نحن فيه، إذ هي في مقام تشريع حرمة الأكل لاحرمة غيره من الافعال كالبيع الذي هو محل الكلام.

ولعلّك رأيت ان أساس هذا الرد، هو ان المراد من قوله سبحانه: ﴿ويحلّ لهم الطيبات﴾ هو حلية الأكل ليس الاّ، وهو ما قد يُقال: انه أوّل الكلام؛ إذ من قال أن المراد هو حلية الأكل دون غيره من الأفعال، وأمّا كلمة «الطيبات» فلا تصلح بأي شكل من الاشكال لأن تكون قرينة تعين المراد من الحل في الآية الشريفة وانه الأكل ليس الاّ.

وعلى أي حال فقد تخلّص المصنف (قده) بهذا الرد عن المانع الذي يتوهم قيامه في المقام.

لا يقال: انتم تعترفون ـ على هذا ـ بحرمة أكل العذرة وان كانت طاهرة لأنها من الخبائث، وهذا يكفي لتحريم البيع.

قلنا: بل لا يكفي فان الأكل ليس هو المنفعة المطلوبة من الروث لكي لايكون له قيمة مع تحريمها، كما انه لم يثبت ان ما يحرم أكله يحرم بيعه؛ فقد ذكرنا سابقا ان الحديث الذي نقله الشيخ الطوسي في باب الاطعمة من الخلاف: «ان الله اذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه»(ب) ضعيف سندا ودلالة ـ فراجع.

(أ) الاعراف ـ ١٥٧.

(ب) الخلاف ـ كتاب الأطعمة ـ المسألة ١٩.

....

فتحصّل عدم تمامية هذا المانع عند المصنف (قده).

الثاني: الروايات العامّة المتقدمة التي صدّر بها المصنف كتابه الشريف، كالنبوي المشهور: «ان الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه»[أ] ورواية الدعائم: «...وما كان محرما أكله منهيا عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه»[ب] وغيرها.

بتقريب ان العذرة الطاهرة قد نهي عنها فتدخل في هذه الاحاديث الشريفة فيحرم بيعها، فهذه الروايات مانع عن عمل مقتضي الصحّة على فرض وجوده.

ويرد على هذا الدليل الثاني: ان الموجب لبطلان البيع ـ كما عرفنا ـ حرمة عين الشيء، أو ما عبّرنا عنه سابقا بالتحريم بقول مطلق والذي يدل على تحريم جميع منافعه أو أهم منافعه التي تتبادر حين الاطلاق.

فمناط الحرمة ـ على هذا ـ هو ان تكون جميع منافعه محرّمة، وهذا غير صادق على العذرة، إذ لم يرد دليل يحرّم جميع منافعها، أو تكون منافعها الغالبة محرّمة شرعا وهذا غير صادق أيضا؛ فان المنفعة الغالبة للعذرة هي التسميد والاحراق، والشارع لم يحرمهما وإنما حرّم الأكل الذي لا يعتبر من منافع العذرة الطاهرة فلا يحرم بيعها لتحريم أكلها، حالها في هذا حال الطين، فقد حرّم الشارع أكله ومع هذا لا يحرم بيعه لوجود المنفعة المحلّلة المقصودة منه كما مضى مفصلا.

هذا ما ردّ به المصنف (قده) المانع الثاني الذي قد يتوهم جريانه في المقام، ولو دققت معي ـ عزيزي القارئ ـ في هذا الرد لوجدته قد هاجم جهة الدلالة في هذه الروايات واتهمها بعدم التمامية، وهذا يعني ان المصنف(قده) ـ حينما لم

(أ) عوالي اللآلي ـ ج٢. ص١١٠. الحديث ٣٠١.

(ب) دعائم الاسلام ـ ج٢. ص ١٨. الحديث ٢٣.

ولا أعرف مستندا لذلك[(١)] الاّ دعوى ان تحريم الخبائث في قوله تعالى: ﴿ويحرّم عليهم الخبائث﴾[(أ)] يشمل تحريم بيعها[(٢)].

☜ يذكر في رده الاّ عدم تمامية الدلالة. يعترف بتمامية السند، والاّ لأورد ـ شأنه شأن سائر الفقهاء (قده) ـ على السند كذلك.

وهذا غير صحيح حتى على مبنى المصنف (قده) القائل بقاعدة جبر السند بعمل المشهور، فإن الروايات المتقدمة ضعيفة سندا والجابر لها استناد الاصحاب اليها في مقام العمل، وهذا غير موجود في ما نحن فيه؛ فان المشهور ـ بل ادعي الاجماع ـ على جواز البيع ولم يفت بالحرمة الاّ المفيد وسلاّر (قده).

وقد ذكرنا ان انجبار سند الرواية في أحد مفاداتها لا يستلزم انجبارها في مفادها الآخر، وقد اوضحنا ذلك بالتفصيل في هذه المسألة الثانية مما تعلّمناه من المصنف (قده).

هذا بالاضافة الى وجود مانع لم يذكره المصنف (قده) هنا، وهو مبني على ما سيذهب له في ما بعد، وقد ذكرناه سابقا، من انه لا يعتبر المنفعة الموجودة في العذرة من المنافع الموجبة للمالية فيكون أكل المال بازائها أكلا للمال بالباطل ولا خلاص له (قده) من هذا الاشكال؛ إذ ليس للعذرة فائدة أخرى غير ما ادّعى كونه غير موجب لصيرورة العذرة مالاً.

نعم، هذا الايراد لا يتوجه على من اعترف بمالية العذرة الطاهرة بوجود تلك المنافع.

(١) لفتوى المفيد وسلاّر (قده) بحرمة بيع العذرة الطاهرة.

(٢) فان حذف متعلق الحرمة يدل على عموم التحريم لجميع منافع الخبيث ومن جملتها بيعه فيكون محرّما كما حرم بيع البول النجس مثلا. وهذا الدليل ☜

(أ) الاعراف ـ ١٥٧.

وقوله[١] عليه الصلاة والسلام: «ان الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»[أ]، وما تقدم من رواية دعائم الاسلام[ب]، وغيرها.

ويرد على الأوّل[٢]: ان المراد ـ بقرينة مقابلته لقوله تعالى: ﴿يحلّ لهم الطيبات﴾[ج] ـ الأكل، لا مطلق الانتفاع.[٣]

وفي النبوي وغيره ما عرفت من ان الموجب لحرمة الثمن حرمة عين الشيء[٤]،

☜ الأوّل للتحريم، وقد عبّرنا عنه في ما سبق بالمانع.

(١) هذا هو الدليل الثاني المدّعى قيامه على تحريم بيع العذرة الطاهرة، وهو التمسك بالنبوي المشهور وغيره من الروايات العامة التي صدّر بها المصنف (قده) كتابه الشريف.

(٢) أي على التمسك بالآية.

(٣) فلا عموم هنا لكي يتمسك به ويُدّعى شموله للمقام، وبعبارة أوضح: ان المتعلّق هنا وان كان محذوفا لفظا، الاّ انه غير محذوف حقيقة، فقد اكتفى الشارع لفهمه وتعيينه بقوله قبل ذلك مباشرة: **﴿يحل لهم الطيبات﴾** والذي نعلم انه اراد به الأكل لا غير.

وهذا الذي رددنا به هذا الدليل الأوّل أمر عرفي وجار على الموازين اللغوية، إذ لايجد المتكلّم حاجة لبيان الأمر ـ في مثل المقام ـ باللفظ اعتماد على القرائن المعينة له.

(٤) وهو ما عبّر عنه المصنف (قده) سابقا بالتحريم بقول مطلق، غير مقيّد بجهة من الجهات كالأكل أو الشرب أو اللبس وهكذا.

(أ) عوالي اللآلي ـ ج ٢ ـ ص ١١٠ ـ الحديث ٣٠١.

(ب) دعائم الاسلام ـ ج ٢ ـ ص ١٨ ـ الحديث ٢٣.

(ج) الاعراف ـ ١٥٧.

بحيث يدلّ[١] على تحريم جميع منافعه، أو[٢] المنافع المقصودة الغالبة، ومنفعة[٣] الرّوث ليست هي الأكل المحرّم، فهو كالطين المحرّم[٤]، كما عرفت سابقا[٥].

---

(١) أي يدل هذا التحريم بقول مطلق، أو التحريم لعين الشيء.

(٢) عرفت في محلّه وجه الترديد بين هذين الشقين وان حذف المتعلق يدل على العموم أم لا بالتفصيل السابق.

(٣) هذا دفع دخل.

ومحصّل الدخل هو ان الروث قد حرّم أكله، ومعنى هذا انه لا ينتفع به منفعة محلّلة مقصودة فلا يجوز بيعه؛ لأنه من أكل المال بالباطل.

ومحصل الدفع: ان المنهي عنه هو الأكل فقط دون غيره من المنافع، وهذا لا يعني الغاء الشارع لماليته، فان منفعة الروث المقصودة ليست هي الأكل ليلزم عدم ماليته شرعا، بل منفعته هي استعماله بالتسميد والاحراق ولم ينه الشارع عن هذين، بل في بعض الروايات اشعار بجواز استعماله في هذه الاستعمالات، ومع غض النظر عن هذه الروايات فان الأصل يقتضي الحل. فالروث ـ على هذا ـ مال عرفا وشرعا، فهو من هذه الناحية ـ كالطين حرّم الشارع أكله الذي لا يُعّد من منافعه ليدّعى الغاء الشارع لماليته، بل منفعته البناء وهو ما لم ينه الشارع عنه وهو منفعة مقصودة، فهو مال عرفا وشرعا فيصح بيعه.

(٤) أكله.

(٥) في الفرع الأوّل من المسألة الأولى.

فالصحيح جواز بيع العذرة الطاهرة لو كان لها منفعة محلّلة مقصودة لوجود المقتضي وعدم المانع. والله العالم بحقائق الأمور.

ولا نحتاج هنا الى النظرة الاجمالية لهذا الفرع بعدما بيّنا مفصلا في تفسير كلام المصنف (قده)، كما ان الكلام على المباني الحالية شبيه جدا بالكلام الذي ذكرناه في أصل هذه المسألة فلا نعيد.

المسألة الثالثة

حكم المعاوضة على الدم النجس

ويليه فرع في حكم المعاوضة على الدم الطاهر

[المسألة][أ] الثالثة[١]

[حكم المعاوضة على الدم النجس][ب]

يحرم[٢] المعاوضة على الدم بلا خلاف، بل عن النهاية[ج] وشرح الارشاد[د] ـ لفخر الدين ـ والتنقيح[ه]: الاجماع عليه،

---

(١) كان الكلام في النوع الأوّل ممّا يحرم التكسّب به، وهو التكسّب بالاعيان النجسة، وهذه هي المسألة الثالثة من المسائل الثمانية التي وعد المصنف (قده) ببحثها، وقد كان أولها البول النجس، وثانيها العذرة النجسة مع فروعها من البول الطاهر، والعذرة الطاهرة.

ويتناول المصنف (قده) في هذه المسألة بالبحث حكم المعاوضة على الدم النجس وهو دم الانسان وكل حيوان له نفس سائلة وان كان مأكول اللحم، وواضح انه بعد ان يبحث حكم الدم النجس سيعقد بحثا تحت عنوان (فرع) لتحقيق حكم الدم الطاهر، كما فعل في ماسبق من المسألتين، حيث انه بحث مسألة البول النجس وعقد فرعين للبحث في مسألة البول الطاهر، وبحث مسألة العذرة النجسة وأردفها بذكر فرع بحث فيه حكم العذرة الطاهرة.

(٢) ذكرنا أن الفقهاء في بحثهم لأي مسألة يذكرون عادة، ما ذكر فيها من

(أ) و(ب) العنوان منّا.

(ج) نهاية الاحكام ـ ج ٢ ـ ص ٤٦٣ ـ الشيخ الطوسي (قده).

(د) ليس لدينا نسخة منه.

(ه) التنقيح ـ ج ٢ ـ ص ٥ ـ الفاضل المقداد (قده).

....

☜ آراء، وخاصة ان كان للمشهور فيها رأي، أو مما لا خلاف فيها أو وقعت معقد اجماع علمائنا ـ قدس الله اسرارهم ـ .

وهذه الخطوة كما تفيد القارئ علما بما في المسألة من آراء، تفيد الفقيه ـ أحيانا ـ كدليل على المدّعى، كما اذا كان حكم المسألة مما ادّعي عليه الاجماع، إن كان هذا الفقيه ممن يعتبر الاجماع المنقول حجة، كما هو الحال في مصنفنا قدس الله سرّه الشريف.

وهذا ما فعله المصنف (قده) هنا فقد نقل ان الحرمة ممّا لا خلاف فيها، ثم ترقّى فذكر انها ممّا انعقد الاجماع عليه.

والجدير بالملاحظة هو التعبير الذي استعمله المصنف (قده) هنا فقد قال: «بلا خلاف، بل عن النهاية و... الاجماع عليه» ويفهم منه ان هناك فرقا بين قولهم: «بلا خلاف» وقولهم: «مجمع عليه»، والاّ لم يكن وجه للترقّي كما هو واضح، وهذا خلاف ما كنا نعتقد ـ كلنا ـ من ان قولهم: «بلا خلاف» معناه ادعاء الاجماع على القضية التي لا خلاف فيها.

والظاهر ان هذين اللفظين حالهما حال لفظي «الفقراء والمساكين» اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا، فلو ذكر «الفقراء» فقط فان المقصود به هم والمساكين، وهكذا في لفظ «المساكين»، وأمّا اذا اجتمعا لفظا فانهما يفترقان معنى، فاذا قيل: «الفقراء والمساكين» فان المعنى المراد من الفقراء شيء، وهو من لا يملك قوت سنته مثلا، والمراد من «المساكين» شيء آخر وهو من كان اضعف حالا من الفقير.

وهكذا الحال في لفظ «لا خلاف» ولفظ «وقع الاجماع» فانه إن قيل: «بلا خلاف» فان معناه وقوع الاجماع على المسألة، وأمّا اذا اجتمعا فان معنى «بلا ☜

....

☜ خلاف» غير الاجماع كما هو واضح جدا في عبارة المصنف (قده).

ولكن ما هو الفرق بين التعبيرين مع الاجتماع؟ لم أجد. على حد مراجعتي الناقصة ـ من نبّه على هذا الفرق، والذي يخطر بالبال، ان الفرق بينهما يكمن في انه لو فرضنا ان المسألة الفلانية كان قد بحثها ستة ـ مثلا ـ من علمائنا الخمسة عشر ـ على فرض وجود خمسة عشر عالما ـ ووصل الجميع الى حكم واحد فانه يصدق على المورد انه ممّا لا خلاف في حكمه، لوضوح عدم وجود حكم مخالف لهذا الحكم.

ولكن لا يمكن ادعاء الاجماع على هذا الحكم، فان الاجماع لكي يصدق لابدّ له من ضوابط خاصة، على نحو المثال يعتبر مثلا أن يذهب كل علمائنا أو الأعم الاغلب منهم ـ على اختلاف المباني في انعقاد الاجماع ـ الى الحكم نفسه ليصدق حينذاك انه قد انعقد الاجماع.

ولو رجعنا الى مثالنا، لما وجدنا انطباق ذلك الضابط عليه، فيصح ان أقول ان الحكم كذا بلا خلاف ولكن لا يصح لي ان ادعي الاجماع عليه.

والظاهر ان هناك تباينا ارتكازيا بين فقهائنا (قده) في انه لو ذكر: «بلا خلاف» وحدها فان المقصود بها ادعاء الاجماع، والله العالم، فالمسألة تحتاج الى مزيد تحقيق ليس هذا محلّه.

وعلى كل حال، فان حرمة بيع الدم النجس قد ادُّعي وقوع الاجماع عليها، وهذا دخول في مقام ذكر الدليل على الحرمة المدعاة.

وفي الحقيقة،ما يدعيه المصنف (قده) هنا هو وجود المانع من عمل مقتضي الصحّة بل يمكن ان ندعي انه ـ على بعض التوجيهات ـ لا مقتضي للصحة أصلا في المقام منذ البداية بل الموجود هو مقتضي الحرمة الذي ليس هناك ما يمنع من جريانه. ☟

....

وعلى كل حال فان الدليل على حرمة بيع الدم النجس أمران:

اولهما: الاجماع الذي ادعاه الشيخ الطوسي وفخر الدين والملّة والفاضل المقداد ـ قدست سرهم ـ في النهاية وشرح الارشاد والتنقيح.

وهذا الاجماع وان كان منقولا، الاّ انه حجّة ـ كما قلنا ـ عند المصنف (قده) لبنائه على حجية الاجماع المنقول.

ولن نذكر الآن ما يرد على هذا الدليل لنترك لك فرصة التفكير فيه، وستجد الجواب، بعد ذكر الدليل الثاني.

ثانيهما: ما تقدم من الروايات التي صدّر بها المصنف (قده) كتابه الشريف، بالتقريبات نفسها التي ذكرناها حين الكلام على تقريب الاستدلالات بهذه الروايات على حرمة بيع العذرة النجسة فراجع.

وهذا الاجماع وهذه الروايات تمنع من عمل عمومات الصحّة واطلاقاتها وتكون النتيجة الحكم بحرمة بيع الدم النجس وضعا وتكليفا أيضاً إذ لن تصل النوبة لأصالة البراءة لعدم الشك في الحكم.

هذا ما ذكره المصنف (قده) في مقام الاستدلال على حرمة بيع الدم النجس، وفي هذا الذي ذكره نظر.

أمّا الاجماع فهو منقول ساقط عن الحجية، ولو كان محصّلا لما كان حجة أيضا لقوّة احتمال مدركيته باستناد المجمعين الى الروايات العامّة أو غيرها.

وأمّا الروايات فانها ضعيفة سندا ولا يجبرها عمل الاصحاب بها لو سلّمنا عملهم بها، هذا مضافا الى عدم تمامية دلالتها، كما ذكرناه مفصّلا في بحث العذرة النجسة، وعلى هذا فالمقتضي لصحة البيع موجود ـ على فرض وجود منفعة محلّلة مقصودة من الدم النجس ـ والمانع مفقود، فالصحيح جواز بيع

ويدل عليه[١] الاخبار السابقة.[٢]

☜ هذا الدم وضعا، لعمومات الصحّة، وتكليفا لأصالة البراءة في ما لو لم نقل بدلالة العمومات على الجواز تكليفا أيضا كما لا يبعد أبدا.

واما ما لا منفعة فيه من الدم النجس، فانه محرم وضعا لقوله سبحانه وتعالى: **﴿لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل﴾** وغيرها ممّا دل على اعتبار المالية في المبيع، وأمّا الحكم التكليفي فهو عدم الحرمة لعدم الدليل عليها بعد نظر الآية الشريفة الى الحكم الوضعي فقط وهو اعتبار المالية في المبيع، والمرجع حين الشك في الحرمة وعدمها هو اصالة البراءة القاضية بعدم الحرمة تكليفا.

(١) على الحكم بحرمة بيع الدم النجس وان كانت له منفعة مقصودة.

(٢) كخبر تحف العقول والدعائم والنبوي المشهور.

فرع[1]
[في حكم بيع الدم الطاهر][أ]

وأمّا الدم الطاهر اذا فرضت له منفعة محلّلة كالصبغ ـ لو قلنا بجوازه ـ ففي جواز بيعه وجهان، أقواهما الجواز؛

---

(١) يتناول المصنف (قده) في هذا الفرع حكم بيع الدم الطاهر في ما لو فرض ان له منفعة محلّلة مقصودة كاستعماله في الصبغ بناء على جوازه، هذا هو موضوع البحث.

ويذكر (قده) ان في المسألة وجهان، وان أقوى الوجهين هو الجواز، ولكن هذا مجرد دعوى فاين الدليل عليها؟

ولابد ـ في مقام ذكر الدليل ـ من الكلام في مقامين، أوّلهما: وجود المقتضي للصحة، والثاني: في عدم المانع من جريان مقتضي الصحّة على فرض ثبوته، واليك الكلام في المقامين:

المقام الأوّل: في وجود المقتضي للجواز

وما ذكره المصنف هنا لا يعدو ان يكون جملة واحدة: «لأنها عين طاهرة ينتفع بها منفعة محلّلة مقصودة»، الاّ انّ هذه الجملة الواحدة يكمن خلفها الكثير من المعاني، واليك التوضيح:

يشير (قده) بهذه العبارة إلى كون المورد من تطبيقات عمومات الصحّة ☜

(أ) العنوان منّا.

....

ﷺ واطلاقاتها بعد أن كانت هذه العين من الأعيان المتموّلة؛ لكونها ممّا ينتفع بها منفعة محلّلة مقصودة، فهي مال عرفا لوجود المنفعة المقصودة، وشرعا لعدم ردع الشارع عن استعمالها في هذه المنفعة، فان المفروض ان محل الكلام، في ما لو جوّز الشارع هكذا استعمال كما اشار له المصنف (قده) بقوله: «لو قلنا بجوازه» اي الصبغ المفروض كونه منفعة مقصودة.

فهذه العين على هذا، مشمولة لعمومات الصحّة واطلاقاتها التي تقتضي صحة البيع شرعا، بعد ان كانت موجودة عرفا؛ لوجود المنفعة المقصودة.

المقام الثاني: في عدم وجود المانع

وما يتصور كونه مانعا هنا أمور:

الأوّل: عمومات الحرمة المستفادة من الروايات التي صدّر بها المصنف (قده) كتابه الشريف، من رواية تحف العقول والنبوي المشهور وغيرها.

وفيه: انه غير تام، فان ما يُستفاد من هذه الروايات هو حرمة بيع ما حَرُمَ جميع منافعه، أو حَرُم منافعه المهمة المقصودة، وهذا ما لا يصدق على ما نحن فيه، إذ المفروض وجود المنفعة المحلّلة المقصودة في الدم الطاهر وهو الصبغ مثلا.

الثاني: مرفوعة الواسطي المتضمنة لمرور أمير المؤمنين(ع) بالقصابين ونهيهم عن بيع سبعة منها الدم.

ونص الرواية على ما في الوسائل هو: «وعنه، عن محمّد بن أحمد، عن أبي يحيى الواسطي رفعه، قال: مرّ أمير المؤمنين(ع) بالقصّابين، فنهاهم عن بيع سبعة أشياء من الشاة، نهاهم عن بيع الدّم، والغدد، وآذان الفؤاد، والطحال ﷺ

....

۞ والنخاع، والخصي، والقضيب، فقال له بعض القصّابين: يا أمير المؤمنين! ما الطحال والكبد الاّ سواء، فقال: كذبت يا لكع، ايتني بتورين من ماء، انبئك بخلاف ما بينهما، فأُتي بكبد وطحال وتورين من ماء، فقال: شقّوا الكبد من وسطه، والطحال من وسطه، ثم أَمَرَ فمرسا في الماء جميعا، فابيضّت الكبد، ولم ينقص منها شيء، ولم يبيضّ الطحال، وخرج ما فيه كلّه، وصار دما كلّه، وبقي جلد وعروق، فقال له: هذا خلاف ما بينهما، هذا لحم، وهذا دم»[أ] انتهى الخبر نقلناه بتمامه لما فيه من فائدة.

وفيه: انها اجنبيّة عمّا نحن فيه، فان ظاهرها ارادة حرمة البيع للأكل، أي في ما اذا قصد البائع ان يبيع الدم للأكل المحرّم، وهو ممّا لاشك في حرمته؛ لما سيأتي في النوع الثاني من انواع ما يحرم الاكتساب به، وهو ما يحرم لتحريم ما يقصد به، من ان قصد المنفعة المحرّمة من المبيع موجب لحرمة البيع بل بطلانه.

والظاهر ان رد المصنف (قده) هذا مبني على غض النظر عن عدم تمامية الرواية سندا، فانها مرفوعة فهي ضعيفة سندا لأنها مرسلة على حد تعريف الشهيد الثاني (قده)، فقد فسّر المرسل بتفسير يشمل المرفوع، وليس هذا محل تحقيقه، فراجع رعاية الشهيد الثاني لذلك.[ب]

وعلى أيّ حال فان المانع المتوهم الثاني غير تام أيضا، ولكننا لم نفهم سبب ظهور الرواية ـ كما ادعى المصنف (قده) ـ في هذه الحصة الخاصة من البيع ۞

(أ) الوسائل ـ كتاب الاطعمة والاشربة ـ الباب ٣١ من ابواب ما يحرم من الذبيحة ـ الحديث٢.

(ب) الشهيد الثاني ـ الرعاية في علم الدراية ـ ص ١٣٦.

....

﴿ الذي حرّم تحريما مطلقا في الرواية.[أ]

هذا وقد ذهب العلاّمة الى تحريم بيع الدم الطاهر مستدلا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿**ويحرّم عليهم الخبائث**﴾[ب] بتقريب.

بتقريب ان الآية الشريفة وان كان يستفاد منها ـ بقرينة المقابلة ـ ان المحرم فيها هو الأكل، الاّ ان هذا المقدار كاف في تحريم بيع الدم، إذ انه لا منفعة مقصودة في الدم غير هذه المنفعة، فاذا حرّمها الشارع فمعنى هذا انه ألغى مالية هذا الدم فيكون أكل المال بازائه أكلا للمال بالباطل فيحرم.

وفيه: ان تقريب الاستدلال بالآية بهذه الطريقة وان كان صحيحا، الاّ انه مبني على عدم وجود منفعة محلّلة مقصودة في الدم الاّ الأكل المحرّم، وهذا خارج عمّا نحن فيه واجنبي عنه؛ إذ ان الكلام في ما لو كان للدم الطاهر منفعة محلّلة مقصودة كالصبغ والتسميد وغيرها من المنافع. فهذا المانع غير تامّ أيضا.

وبهذا يتّضح ان المقتضي لصحة بيع الدم الطاهر ذي المنفعة المحلّلة المقصودة موجود، والمانع من جريانه في المقام مفقود، فالاقوى صحة البيع وضعا وحليته تكليفا. والرأي المقابل لهذا الرأي هو الحرمة لما ذكر من الأدلة المحرّمة والتي اتضح عدم تماميتها في المقام.

هذا وقد ذكر المحقق المامقاني في شرحه على المكاسب دليلا على الحرمة ﴾

(أ) نعم ذكر السيد الخوئي (قده) ان الشاهد له هو انه لا ريب في جواز بيع الامور المذكورة فيها لغير الأكل كاطعام الحيوان وغيره.

(ب) الاعراف ـ ١٥٧.

....

وزعم انه تامّ في المقام، قال: «ثم ان الأقوى هو الوجه الثاني أعني عدم جواز بيعه، بدلالة قوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم الميتة والدم**...﴾[أ] بضميمة قوله(ص): «ان الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»[ب]. انتهى كلامه قُدس سرّه.

ويرد عليه: انه لو سلّمنا ـ ولا نسلّم ـ بأن المستفاد من الآية الشريفة هو التحريم بقول مطلق ـ وهو ما يظهر من المحقق المذكور بقرينة قوله: «بضميمة قوله(ص): «ان الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» ـ فلا حاجة لضم هذا الحديث الى الاستدلال، فهو تام بدونه.

ووجهه: إن التحريم بقول مطلق معناه ـ كما ذكر المصنف (قده) وقَبلِه المحقق المذكور ـ إما تحريم جميع المنافع الموجودة في العين المحرّمة بقول مطلق، وإمّا تحريم أهمّ منافعها المتبادرة عند الاطلاق.

وعلى كلا التقديرين يكون البيع داخلا في ما حُرّم، أمّا على الأوّل فواضح إذ ان البيع من جملة منافع الدم، وأمّا على الثاني فان البيع من جملة أهم منافع الدم بعد ان نبّهنا ـ عند الرد على السيد الخوئي (قده) ـ ان المراد من الأهم ليس المنفعة الواحدة الأهم من بين المنافع بل المقصود المنافع الأهم، ولا ريب ان البيع من جملة هذه المنافع فيكون محرما مباشرة بالآية الشريفة.

وهذا الاشكال يرد أيضا على المصنف (قده) إن كان قد قصد في استنباطه السابق ـ في البول النجس مثلا ـ ما قصده المحقق المامقاني (قده).

(أ) المائدة ـ ٣.

(ب) غاية الآمال ـ ج ١ ـ ص ١٩.

لأنها[١] عين طاهرة ينتفع بها منفعة محلّلة.[٢]

وأمّا[٣] مرفوعة الواسطي المتضمّنة لمرور أميرالمؤمنين عليه السلام بالقصابين ونهيهم عن بيع سبعة: بيع الدم، والغدد، وآذان الفؤاد، والطحال... الى آخرها، فالظاهر[٤] ارادة حرمة البيع للأكل، ولاشك في تحريمه؛ لما سيجيء[٥]

إن قلت: على هذا فما الحاجة لقوله (ص): «ان الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» وهل هو إلاّ لغو؟

قلتُ: ان الحديث ـ كما ذكرنا ـ ضعيف سندا فهو نبوي، وعمل الاصحاب ـ على فرض ثبوته ـ غير جابر لضعفه، فلم يثبت القول ليُشكل باللغو، فهو سالبة بانتفاء الموضوع.

هذا أولا، وأمّا ثانياً فلأنه يكفي للخروج من محذور اللغوية تصوير منفعة معتد بها، وهي موجودة، فان الحديث يريد ان ينبّه على ان مالا منفعة مهمة فيه فانه يحرم بيعه، فيكون وزانه وزان التحريم بقول مطلق وعدلا له لا إكمالا لدلالته على الحرمة.

(١) أي الدماء الطاهرة، وهذا في الحقيقة بيان لوجود مقتضي صحة البيع.

(٢) كالصبغ والتسميد، فهي عين متمولّة فتشملها عمومات الصحّة واطلاقاتها.

(٣) هذا رد للمانع الثاني المتوهم جريانه في المقام ليمنع من جريان عمومات الصحّة واطلاقاتها، وهو مرفوعة الواسطي، وقد رده المصنف (قده) بما نقلناه سابقا، من انها اجنبية عمّا نحن فيه، فان الكلام في بيع الدم الطاهر بقصد المنفعة المحلّلة المقصودة للعقلاء، لا للمنافع المحرّمة كالأكل.

(٤) هذا هو الرد للمانع الثاني الذي توهم قيامه في المقام وقد بيناه سابقاً.

(٥) في النوع الثاني ممّا يحرم الاكتساب به وهو ما يحرم لتحريم ما قصد منه.

من انّ قصد المنفعة المحرّمة في المبيع موجب لحرمة البيع، بل بطلانه.

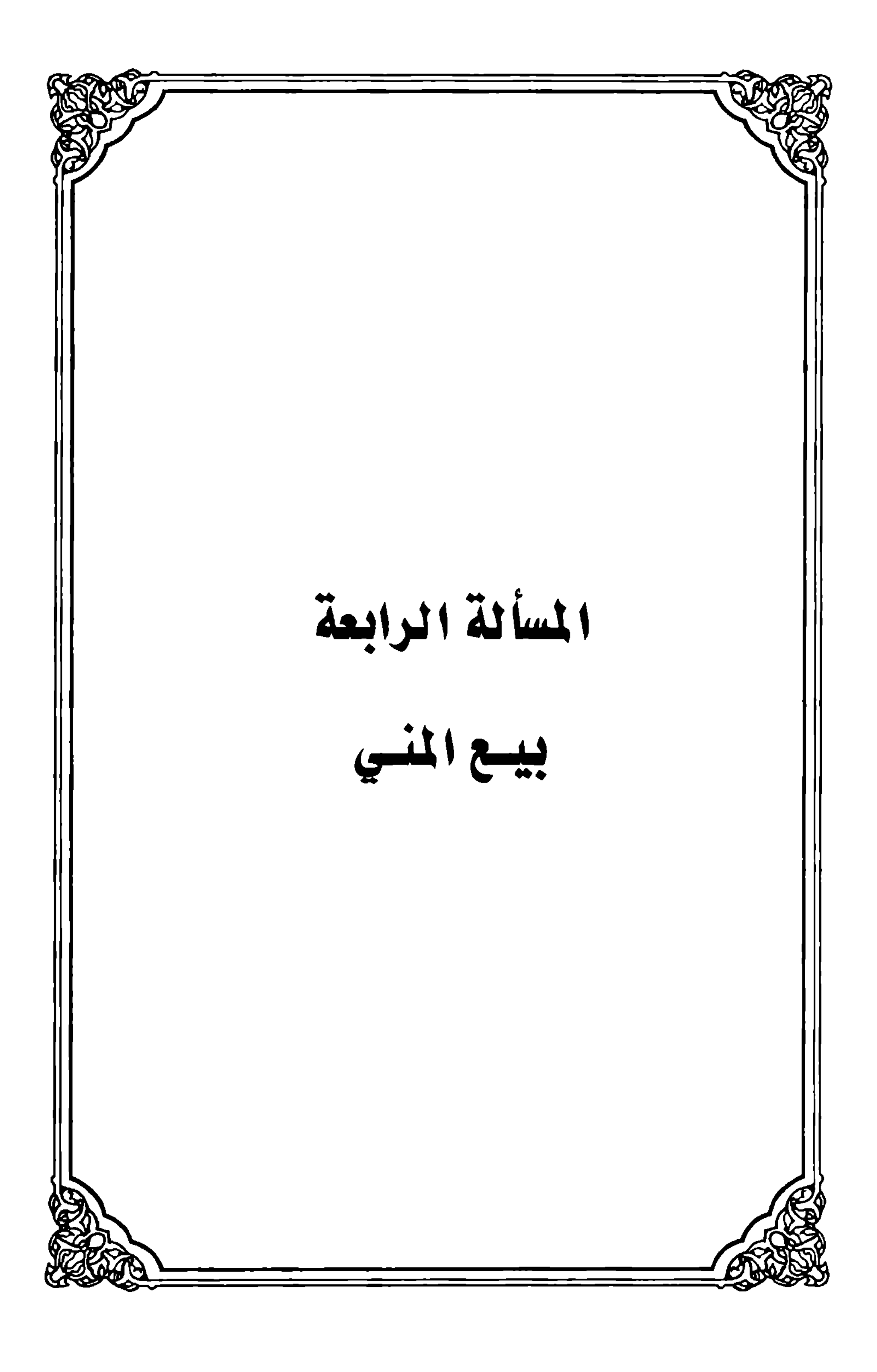
وصرّح في التذكرة[أ] بعدم جواز بيع الدم الطاهر؛ لاستخباثه[١]؛ ولعلّه[٢] لعدم المنفعة الظاهرة فيه غير الأكل المحرّم.

---

(١) هذا دليل العلامة على الحرمة في بيع الدمع الطاهر، ولكنه ليس الاستخباث بنفسه، وإنما هو اشارة الى تطبيق الآية الشريفة: **﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾** بالتقريب المتقدم والذي يرجع الى عدم مقتضي الصحّة، فلا منفعة محلّلة مقصودة فيه.

(٢) هذا رد المصنف (قده) لما استدلّ به العلامة (قده) على الحرمة بأنه خروج عمّا نحن فيه، ولعل العلاّمة بنى على عدم منفعة مقصودة في الدم غير الأكل المحرّم، وكلامنا في ما لو فرض وجود تلك المنفعة المحلّلة، فمحل كلام العلامة غير محل كلامنا، فهو اجنبي عمّا نحن فيه.

(أ) التذكرة ـ ج ١ ـ ص ٤٦٤.



المسألة الرابعة

بيـع المنـي

المسألة الرابعة(١)

[حكم بيع المني](أ)

لا(٢) اشكال في حرمة بيع المني؛

---

(١) يقع الكلام في هذه المسألة في حكم بيع المني، وسيكون ـ حسب تفصيل المصنف (قده) هنا ـ في جهتين:

الأولى: في حكمه في ما لو خرج من الذكر، وفيها بحثان

الأوّل: في ما لو خرج من الذكر ولم يقع في الرحم.

الثاني: في ما لو خرج من الذكر ووقع في الرحم وهو المسمّى بالملاقيح.

الثانية: في حكمه قبل خروجه من الذكر، أي وهو في صلبه كما يعبّرون، وهو المسمّى بعسيب الفحل. وقد ذكر عن بعض أهل اللغة ان هذا لا يطلق عليه «المني» فانه ما يمنى أي يراق خارج الجسد، والأمر سهل فانه لا محلّ لبحث حكم هذا الاّ هنا.

والجدير بالملاحظة هنا هو عدم ذكر المصنف(قده) بعد هذه المسألة لفرع يتناول حكم المني الطاهر، ولعلّه لأنه يتبيّن حكمه مما سيذكر في هذه المسألة فلنلاحظ معا.

(٢) هذا شروع في الجهة الأولى من جهتي البحث، وبالتحديد البحث الأوّل منها، ويتناول المصنف(قده) فيه حكم المني الخارج من الذكر ولم يقع في الرحم. ☜

(أ) العنوان منّا.

....

﴿ وقد ادّعى (قده) عدم الاشكال في حرمة بيعه حينئذ، الاّ انّ المهم بيان الدليل على هذا المدّعى.

وما ذكره المصنف في هذا الاطار شيئان: النجاسة وعدم المنفعة.

وأظنّك ـ عزيزي القارئ ـ اصبحت الآن تتلمّس الطريق الذي يسلكه المصنف (قده) في استنباطه لحكم هذه المسألة، ولكن لأساعدك هذه المرّة قليلا، ولعلّي تركت المساعدة في ما سيأتي من المسائل، الاّ الدقيق منها، اعتمادا على ما فهمناه في بحوثنا السابقة.

قلنا ان الأصل الجاري في المعاملات هو الفساد، وخرجنا عنه بعمومات الصحّة، من قوله سبحانه: ﴿**واحلّ الله البيع**﴾[أ] وغيره، فهذه الآية الشريفة تحكم بصحة بيع المني في موردنا، الاّ ان يمنع من جريانها مانع في المقام.

هذا بالنسبة الى الحكم الوضعي، واما بالنسبة الى التكليفي، فان الأصل، هو البراءة حتى يثبت الدليل الاجتهادي على الحرمة.

ويأتي الآن دور المصنف (قده) ليدّعي الحرمة الوضعية والتكليفية، للدليلين المذكورين: النجاسة وعدم الفائدة.

و قد مضى تقريب الاستدلال على حرمة البيع بالنجاسة وكذا بعدم الفائدة، ولكننا نعيد باجمال:

أمّا النجاسة، فان العين النجسة داخلة في قوله(ع) في رواية تحف العقول: «وأمّا وجوه الحرام من البيع والشراء، فكل أمر يكون فيه... أو شيء من وجوه النجس، فهذا كلّه حرام محرّم»[ب]، فهذه الرواية تحرم بيع كل عين نجسة ﴾

(أ) البقرة ـ ٢٧٥ .

(ب) تحف العقول ـ ص ٣٣١.

....

وضعا وتكليفا، فتكون مخصّصة لعمومات الصحّة، كما أنها تقطع العمل بالأصل العملي ـ البراءة ـ فانه مع الدليل الاجتهادي لاتصل النوبة الى الدليل الفقاهتي.

هذا هو الدليل الأوّل، للحرمة، وأظنك ـ قارئي العزيز ـ يمكنك الآن أن تشكل عليه فتقول: ولكن لم يثبت كون النجاسة لوحدها علّة للتحريم كما سيأتي من المصنف (قده) التصريح به، وسيأتي هناك علّة ذلك.

هذا أوّلا، وثانيا: رواية التحف كغيرها من الروايات العامة الواردة صدر الكتاب ضعيفة سندا، ولم يحرز استناد الاصحاب ـ على فرض افتائهم بحرمة البيع في المورد ـ لها في مقام العمل .

وبهذا يتضح ان هذا الدليل الأوّل ـ المانع ـ لحرمة البيع غير تام حتى على مباني المصنف(قده) نفسه، فضلا عن مباني من لا يقول بجبر السند بعمل الاصحاب.

وأمّا عدم المنفعة، فان تقريب التمسك بها واضح، فانه مع عدم المنفعة يكون أكل المال بازاء الشيء أكلا للمال بالباطل فيحرم.

و هذا الدليل، تبتني صحّته على عدم وجود منفعة محلّلة مقصودة في المني الواقع خارج الرحم، فلو كان فيه منفعة ـ كما في عصرنا الحاضر ـ فان هذا الدليل لا يصلح مستنداً للحرمة.

و لعلّك انتبهت ـ من ذكر هذين الدليلين ـ الى نكتة فنية، اكثر من أن تكون مؤثرة في الاستنباط عند الفقيه الذي يرى صحة هذين الدليلين.

وهذه النكتة هي انه لماذا يذكر الفقيه في مقام الاستنباط اكثر من دليل على المدّعى والحال انه يكفي ذكر دليل واحد يراه تامّاً عنده، وهذا لا يختص بالمقام كما هو واضح، فاذا كانت النجاسة مانعة من البيع ومحرّمة له، فما الحاجة

لنجاسته[١]، وعدم[٢] الانتفاع به اذا وقع في خارج الرحم[٣].

ولو[٤] وقع فيه فكذلك

لذكر الدليل الثاني وهو عدم المنفعة؟

لا شكّ وان لهذا العمل فوائد كثيرة لعلّ منها ان كثرة الادلّة توجب الاطمئنان القلبي التام بالنتيجة، فهي تعالج قضية نفسية عند الفقيه والاّ فالدليل الواحد كاف لابراء الذمة بين الفقيه وربّه، فيكون من باب: «ليطمئن قلبي» .

ولعلّ من فوائده انه لو حصل اشكال على بعض الادلّة فان الباقي يكفي، ولعلّه لتوسيع مدارك الطالب وتعليمه على طرق الاستدلال وتطبيقاته، ولعلّ هناك فوائد أخرى أترك للطالب التفكير فيها.

(١) هذا هو الدليل الأوّل على حرمة البيع وضعا وتكليفا بالتقريب المتقدم.

(٢) وهذا هو الدليل الثاني، بالتقريب المتقدم أيضا.

(٣) و هو البحث الأوّل من الجهة الأولى لهذه المسألة.

وعلى هذا فالحكم عند المصنف (قده) هو الحرمة في هذا المورد وضعا وتكليفا، وأمّا عندنا فهو الصحّة والجواز بعد عدم مانع عن جريان عمومات الصحّة والبراءة ان لم نقل أن الدليل الاجتهادي يثبت الجواز التكليفي أيضا.

(٤) هذا هو البحث الثاني من الجهة الأولى من جهتي البحث في المسألة الرابعة، ويتناول المصنف (قده) في هذا البحث حكم بيع المني بعد أن خرج من الذكر واستقر في رحم الانثى، وهو الذي يسمّى بالملاقيح كما قلنا، كما ان عسيب الفحل هو ماء الفحل وهو في صلبه وهو ما سيأتي الكلام فيه في الجهة الثانية من هذه المسألة.

وذكر المصنف(قده) ان هذا المني مما ليس فيه منفعة للمشتري كما كان

لا[١] ينتفع به المشتري؛ لأن[٢] الولد نماء الأم في الحيوانات

☜ في البحث الأوّل من الجهة الأولى، وهو ما لو وقع خارج الرحم، وعلى هذا فلا مالية له فيمتنع بيعه؛ إذ ان بيعه حينئذ أكل للمال الباطل، بل يمكن ان يقال: انه لا يمكن أن يباع، فان حقيقة البيع مبادلة مال بمال، فيعتبر في المبيع ان يكون مالا لكي يمكن بيعه ويصح.

ولكن لماذا لا ينتفع به المشتري ؟ وهل هذا الاّ مخالفة واضحة لما هو الصحيح والواقع من ان المشتري سينتفع بهذا المني فانه سبب لحمل الانثى وبالنتيجة فائدة الوضع ؟

ونقول في معرض الاجابة على هذا السؤال: ما ذكر من النفع موجود لا يمكن انكاره، الاّ ان هذه الفائدة قد حصل عليها مالك الانثى بمجرد وقوع المني في رحم ملكه؛ فان الشارع قد حكم بأن النماء في الحيوانات تابع للأم، كما انه في الانسان للأب، وبعد هذا فأي نفع يبقى للمشتري في هذا البيع والحال انه حصل على تلك المنفعة الموجودة في المني مجّانا بسبب حكم الشارع بالتبعية ؟

هذا وقد عبّر المصنف(قده) عن هذه التبعية بأن النماء تابع للحيوانات «عرفا» والمراد هو ان هذه التبعية لما كان العرف قد حكم بها ولم يردع عنها الشارع وهذا ما يفهم منه تقريره ورضاه بهذا الحكم، فيكون قد حكم بالتبعية شرعا.

هذا كله لو حصل الحمل، وأمّا مع عدم حصوله فالأمر واضح لا لبس فيه؛ إذ أيّ نفع يصل للمشتري بهذا المني؟

(١) هذا متعلق بقوله: «فكذلك» لا أنه تعليل للحكم بالحرمة المستفاد من قوله: «فكذلك» كما قد يتوهم .

(٢) هذا تعليل لعدم انتفاع المشتري ـ المالك للأنثى ـ من هذا المني الذي وقع في رحم ملكه، وقد مضى توضيحه.

عرفا[١]، وللأب في الانسان شرعا.

لكن[٢] الظاهر ان حكمهم بتبعية الأم متفرّع

---

(١) ولمّا أقرّه الشارع فهو تابع شرعا أيضا للأم.

هذا وقد ذكر المحقق المامقاني (قده) عند قول المصنف: «لأن الولد نماء الأم ... » ما نصه: «ولا يخفى عليك ان هذا التعليل انما يتم في صورة شراء غير صاحب الانثى التي وقع المني في رحمها، والاّ فلو فرض شراء صاحب الانثى المذكورة إياه، بعد وقوعه في رحمها لم يجر هذا التعليل وهو ان المشتري لا ينتفع به، بأن الولد نماء الأم في الحيوانات عرفا وانه لا يبقى فيه مالية عرفية حتى يصح نقله لذلك الى من يريد شراءه»[أ].

وفيه: انه يصح التعليل بالتقريب الذي ذكرناه؛ فانه بعد حكم الشارع بالتبعية لا يبقى أي فائدة لمالك الانثى في هذا المني غير الفائدة التي اعطاها الشارع إيّاه مجانا بحكمه بالتبعية.

وهذا ما يرد على السيد الخوئي(قده) أيضا حيث أرجع الضمير في قول المصنف(قده): «فكذلك لا ينتفع به المشتري» الى البيع لا الى المبيع، قال (قده): «مرجع الضمير إنما هو البيع لا المبيع؛ فان الانتفاع به موجود كما هو واضح»[ب]

وفيه: ما عرفت من ان المراد من عدم انتفاع المشتري به هو انه لا ينتفع به منفعة زائدة عن انتفاعه به في نماء ملكه الذي جعله الشارع له بحكمه بالتبعية، وأمّا ما ذكره السيد (قده) فهو خلاف الظاهر جدا كما هو ظاهر جدا.

(٢)هذه خدشة في الاستدلال على حرمة البيع بعدم المنفعة بعد حكم الشارع ☜

(أ) غاية الآمال في شرح المكاسب ـ ج ١ ـ ص ١٩.

(ب) محاضرات في الفقه الجعفري ـ ج ١ ـ ص ٤٩.

على عدم تملّك المني[١]. والاّ[٢] لكان بمنزلة البذر المملوك يتبعه الزرع.

بتبعية النماء للام في الحيوانات، وحاصله:

ان هذا الدليل إنما يتمّ في ما اذا قلنا بأن المنيّ بعد سقوطه في رحم الأنثى يكون جزءاً من اجزائها وتابعا لها فيكون ملكا لمالكه، فيصير نماؤها له لأنّه ماله، وأمّا اذا قلنا: ان المنيّ وان سقط في رحم الانثى، فانه لا يصير ملكا لمالكها؛لعدم صيرورته جزءا تابعا لها، وإنما هو باق على ملك مالك الفحل ـ كما لا يبعد ـ، فان الدليل المزبور باطل؛ لعدم تبعية النماء حينئذ للأم، وانما هو تابع لمالك المني، شأنه شأن من غرس بذره في أرض الغير، فان النماء تابع للبذر مِلكٌ لمالكه، ولا جرم حينئذ في وجود المنفعة للمشتري في هذا المني المملوك لغيره؛ فانه سيصير سببا في نماء ملكه في ما لو اشتراه . فهذا الدليل للحرمة غير تام اذا.

أقول: المفروض ان العرف قد حكم بالتبعية وقد أقرها الشارع، فلا يبقى حينئذ منفعة للمشتري في هذا المني . وأمّا ما ذكره المصنف (قده) من ان الظاهر ان العرف إنما يحكم بالتبعية في ما لو لم يحكم بتملّك صاحب الفحل له، فلا معنى له، إذ المفروض حكم العرف بأن الولد نماء الأم، وهذا معناه انهم لا يحكمون بتملّك صاحب الفحل له، فالدليل الأوّل تام.

(١)أي ان مالك الفحل لا يملك المنيّ بعد استقراره في رحم الانثى المملوكة لغيره.

(٢) و ان لم نحكم بعدم ملك صاحب الفحل لماء فحله، بل حكمنا بملكه له، بأن قلنا بأنه بعد استقراره لا يكون جزءا تابعا للانثى، لكان هذا المني بمنزلة البذر المزرزع بأرض الغير فنماؤه لمالكه وان كان قد اقترف المحرّم وعليه الضمان.

فالمتعيّن[١] التعليل بالنجاسة، لكن[٢] قد منع بعض من نجاسته اذا دخل من الباطن الى الباطن.

وقد[٣] ذكر العلاّمة[أ] من المحرمات بيع «عسيب الفحل» وهو ماؤه قبل الاستقرار في الرحم، كما ان الملاقيح هو ماؤه بعد الاستقرار،

---

(١) وبعد ان اتضح بطلان الدليل الأوّل، يتعيّن ان تعلّل الحرمة بنجاسة المني فلا يجوز بيعه لما ورد في رواية تحف العقول . ويكفينا هذا الدليل للافتاء بحرمة بيع المني ـ في ما نحن فيه ـ وضعا وتكليفا بالتقريب الذي ذكرناه في البحث الأوّل من هذه الجهة.

(٢) نعم هذا الدليل الثاني غير تام عند من يرى طهارة المني اذا دخل من الباطن الى الباطن، أي من باطن الذكر إلى باطن الانثى مباشرة، فيكون حاله حال الدم داخل الجسم وكذا المني داخله فهو غير نجس، فلو لاقى شيء مّا الدم او المني داخل الجسم فلا يتنجّس بهذه الملاقات .

ولكن، حيث ان المصنف (قده) يرى النجاسة في المورد. أي نجاسة المني الداخل من الباطن الى الباطن، فيكفيه تعليل الحرمة بالنجاسة.

وأوكل أمر الرد على هذا الدليل الثاني إليك عزيزي القارئ.

(٣) الكلام كله الى آخر المسألة، في الجهة الثانية من جهتي البحث في هذه المسألة الرابعة .

ويتناول المصنف (قده) ـ في هذه الجهة ـ حكم بيع المني ـ إن صحّ التعبير ـ وهو في صلب الفحل، وهو المسمّى بـ «عسيب الفحل»، فذكر ان العلاّمة(قده) ذهب الى الحرمة مفسرا لعسيب الفحل بأنه ماء الفحل قبل الاستقرار في الرحم، أي لم

(أ) التحرير ـ ج ١ ـ ص ١٦٠.

كما[أ] في جامع المقاصد وعن غيره.[ب]

وعلّل في الغنية[ج] بطلان بيع ما في أصلاب الفحول،

☜ أي وهو في صلب الفحل، وقد ذكر هذا التفسير الثاني في جامع المقاصد ونقل عن غيره أيضا.

والمهم في المقام ذكر الدليل على الحرمة في الجهة الثانية، فان المصنف (قده) يذهب الى حرمة البيع هنا أيضا.

ولمّا كان الدليل الأوّل والثاني اللذان ذكرهما المصنف في فرعي الجهة الأولى لا يجريان في ما نحن فيه، التمس دليلين صالحين في نظره على الحرمة من ابن زهرة في الغنية.

وقبل ذكر هذين الدليلين فلنوضّح سبب عدم جريان الوجهين السابقين في ما نحن فيه.

أمّا النجاسة، فلأن ماء الفحل في صلبه كماء الانسان في صلبه محكوم بالطهارة، والكلام في بيعه وهو في الصلب.

وأمّا عدم الانتفاع، فواضح البطلان؛ فانه إنما صح في البحث السابق لحكم العرف بالتبعية الذي يقتضي كون المني في رحم الانثى جزءاً منها تابعا لها، والكلام ـ في ما نحن فيه ـ في بيع المني وهو في صلب الفحل، ولا شك ولا ريب في كونه حينئذ ممّا ينتفع به المشتري فانه يفيده في تلقيح الانثى التي يملكها.

(أ) جامع المقاصد ـ ج ٤ ـ ص ٥٣ ـ ذكر تفسير العسيب بما هنا عن كتاب الفائق للزمخشري.

(ب) اشارة الى ما حكاه في مفتاح الكرامة عن حواشي الشهيد الأوّل (قده) من العبارة التي هي عين عبارة جامع المقاصد.

(ج) الغنية (الجوامع الفقهية) ـ ابن زهرة ـ ٥٢٤.

بالجهالة[١]، وعدم[٢] القدرة على التسليم.

---

(١) هذا هو الدليل الأوّل لبطلان البيع، الذي ذكره ابن زهرة في الغنية، حيث انه يشترط لصحة البيع ان يكون المبيع معلوما من حيث المقدار، ومن الواضح اننا نجهل مقدار المني الموجود في صلب الفحل، فيكون البيع باطلا.

(٢) وهذا هو الدليل الثاني، وهو انه يشترط لصحة البيع، ان يكون البائع قادرا على تسليم المبيع، ولهذا يبطلون بيع الطير في الهواء ان لم يكن معتادا على الرجوع والسمك في الماء وغيره .

ومن الواضح ان تسليم عسيب الفحل ممتنع، إذ كيف يمكن للبائع أن يسلّم هنا العسيب ؟

وعندما يذكر الفقيه دليلا مّا ولا يتصدّى لردّه، فان هذا يُفهم منه أنه يرتضي هذا الدليل، وهذا ما ينطبق على ما نحن فيه؛ فان المصنف (قده) ذكر دليلي ابن زهرة ولم يردّهما، فهو يقبل بهما دليلين تامّين.

ولإتمام الفائدة نقول:

أوّلا: ان غاية ما يفيده دليلا الغنية هو الحرمة الوضعية، والكلام في الأعم منها ومن التكليفية، فما ثبت ـ على فرض صحة الدليلين ـ هو البطلان، وأمّا الحرمة التكليفية فلم تثبت، بل الثابت عدم الحرمة لأنه مقتضى أصالة البراءة؛ إذ لم يثبت دليل اجتهادي على خلافها.

ثانيا: ان كلا دليلي ابن زهرة غير تام:

أمّا الأوّل وهو الجهالة بالمقدار، فلأن معلومية المبيع بحسبه، ففي المعدود بعده وفي المكيل والموزون بالكيل والوزن، وفي ما نحن فيه ليس معلومية المبيع، بمعلومية وزنه مثلا، بل معلوميته عرفا بمقدار ما يقذفه الحيوان من المني حين الوطء، وهذا كاف ولا يدققون في كميته كثيرا، بل يكفي ذلك المقدار والزيادة ﴿

....

⇐ عنه أو النقيصة شيئا مّا مغتفرة كما في المكيل مثلا، فان المقصود بهذا الشرط هو رفع الغرر وهو حاصل في المقام بما ذكرنا.

هذا بالاضافة الى اننا لم نفهم الفرق - من هذه الناحية - بين ما نحن فيه، وبين البحث الثاني من الجهة الأولى، وهو بيع المني بعد استقراره في الرحم، إذ ان المفروض عدم العلم بمقداره حينئذ، فلو كان التحديد بالكمية - الوزن - مثلا مشترطا، ولم نكتف بما ذكرنا، لذكر المصنف (قده) هذا الدليل هناك مستدلا به على الحرمة، والحال انه صرّح بعدم وجود دليل غير النجاسة فقال: «فالمتعيّن التعليل بالنجاسة».

وأمّا الدليل الثاني وهو عدم القدرة على التسليم، فهو باطل أيضا؛ فان الشارع لم يوجب طريقة خاصة للتسليم، بل اكتفى في كل شيء بحسبه مقرا لما اعتبره العرف تسليما.

وفي المقام، التسليم عرفا يحصل بتمكين الفحل من الانثى ووطئها، وهذا ممكن، فالبائع قادر على التسليم اذا عرفا وشرعا.

بل يمكن القول بان المطلوب من البائع والواجب عليه هو هذه الطريقة من التسليم إذ هو الذي وقع عليه العقد، ولا نفع للمشتري - في ذلك الوقت - في هذا المني الاّ بهذه الطريقة من التسليم.

حكم بيع المني الطاهر

لم يعقد المصنف (قده) - كما ذكرنا - فرعا يبحث فيه حكم المني الطاهر، ولربّما كان اعتمادا على وضوحه بعد ما ذكر حكم المني النجس - ان صحّ التعبير فان الجهة الثالثة كانت في المني الطاهر لو صححنا اطلاق المني على ما ⇐

....

في أصلاب الفحول وهو مالا يرتضيه بعض أهل اللغة. والمهم بيان الحكم فنقول:

لو فرض للمني الطاهر منفعة محلّلة مقصودة فانه يجوز بيعه لعمومات الصحّة واطلاقاتها التي لا يمنع من جريانها مانع في المقام فان الادلّة الاربعة التي ذكرها المصنف (قده) لا تجري في المقام.

نعم على مذاق المصنف (قده) لا ـ يجوز البيع وان كانت المنفعة موجودة، لما ذكره من دليلي ابن زهرة (قده)، فانهما لا فرق فيهما بين المني النجس والطاهر.

المسألة الخامسة

المعاوضة على الميتة النجسة

ويليه فرعان:

الأوّل: بيع الميتة منضمّة الى مذكّى.

الثاني: بيع الميتة الطاهرة.

المسألة الخامسة(١)

[حكم المعاوضة على الميتة النجسة](أ)

تحرم المعاوضة على الميتة وأجزائها التي تحلّها الحياة من ذي النفس السائلة ـ على المعروف من مذهب الاصحاب ـ.

وفي التذكرة(ب) . كما عن المنتهى(ج) والتنقيح(د) . :الاجماع عليه، وعن رهن الخلاف(ه): الاجماع على عدم ملكيتها.

حكم المعاوضة على الميتة النجسة

(١) يتناول المصنف (قده) في هذه المسألة حكم المعاوضة على عين أخرى من الاعيان النجسة وهي الميتة، ولكن متى تكون الميتة نجسة ؟ إن كانت ميتة ذي النفس السائلة، أي ما إن ذبح فان دمه يخرج بدفق وقوّة سواءً كان مأكول اللحم أم لا.

ولا فرق هنا بين المعاوضة على الميتة ككل، أي بما تشتمل عليه من أجزاء طاهرة ولكن بدون أن تؤخذ هذه الاجزاء الطاهرة بنظر الاعتبار في البيع أي لم ☜

(أ) العنوان منّا.

(ب) التذكرة ـ العلاّمة ـ ج ١ ـ ص ٤٦٤.

(ج) المنتهى ـ العلاّمة ـ ج ٢ ـ ص ١٠٠٨.

(د) التنقيح الرائع ـ الفاضل المقداد ـ ج ٢ ـ ص ٥.

(ه) الخلاف ـ الطوسي ـ ج ٢ ـ ص ٢٤٠ ـ كتاب الرهن ـ المسألة ٣٤.

....

يجعل بازائها قسط من الثمن ـ وبين المعاوضة على اجزائها النجسة، وهي التي تحلّها الحياة أي غير الصوف والظفر والشعر والقرن وغيرها مما لا تحلّه الحياة من اجزاء الميتة، فان هذه الاجزاء ـ التي لا تحلها الحياة ـ خارجة عن بحثنا فانها ليست من الاعيان النجسة مورد البحث، وأمّا التي تحلّها الحياة فهي ميتة فتشملها ادلّة الحرمة .

وسيتناول(قده) في أوّل هذه المسألة البحث في بيع الميتة النجسة بلا ضمّها الى مذكّى، وسيتناول بعدها البحث في فرعين:

أوّلهما: بيع الميتة منضمّة الى مذكّى وما تأثير هذا الضمّ.

ثانيهما: بيع الميتة الطاهرة.

وقبل الدخول في هذا البحث الشيّق الدقيق، ألفت انتباهك الى نكتة لعلّك تكون قد لاحظتها معي، وهي أن المصنف (قده) تارة يستعمل لفظ البيع فيقول في بداية المسألة: «يحرم بيع كذا ... ويدل عليه ...»، ويستعمل لفظ المعاوضة تارة أخرى، فيقول كما هنا:« يحرم المعاوضة على الميتة .... ويدل عليه»، فهل هناك فرق بين التعبيرين ؟ ولماذا يستعمل ذلك التعبير مرّة، وهذا مرّة أخرى ؟

وللجواب على هذا السؤال نقول: إن لفظ البيع أخص من لفظ المعاوضة، وهذا أمر أوضح من ان يخفى، فان المعاوضة قد تكون صلحا وقد تكون اجارة وقد تكون احيانا بيعا، فكل بيع معاوضة، ولكن ليس كل معاوضة بيعا.

ولا يخلو الأمر ـ في ما نحن فيه ـ من أحد أمرين، فإما ان يكون المصنف (قده) قد أراد بلفظ المعاوضة معناها الشامل لكل معاوضة سواء أكانت بيعا أم غيره، وإمّا ان يكون قد أراد خصوص البيع منها، الاّ أنه لم يعبّر بالبيع وإنما بالمعاوضة ويقصد منها مبادلة المال بالمال أي البيع.

....

☜ والظاهر انه لم يرد من لفظ «المعاوضة» الاّ البيع، ولهذه الدعوى شواهد كثيرة منها:

انه وان كان قد عبّر بالمعاوضة فقال: يحرم المعاوضة، الاّ انه في مقام الاستدلال لم يستدل الاّ بما هو دليل على حرمة البيع والذي لا يلزم من حرمته حرمة كل معاوضة والاّ لما احتجنا الى عقد أبواب خاصة بالاجارة والصلح وغيرها نتناول فيها الادلّة على جوازها أو حرمتها .

ومنها: انه ـ ممثلا ـ في المسألة الثالثة قال «يحرم المعاوضة على الدم» وبعد ذلك بسطر واحد فقط قال: «و أمّا الدم الطاهر ... ففي جواز بيعه ...» مما يفهم منه ان المقصود من المعاوضة هو البيع ليس الاّ والاّ لم تصدق المقابلة.

وهكذا في هذه المسألة الخامسة، فقد صدّرها بقوله: «يحرم المعاوضة على الميتة...» ويقول صدر فرعها الأوّل: «انه كما لا يجوز بيع الميتة منفردة، كذلك لا يجوز بيعها منضمة الى مذكى».

ومنها: انه لو كان يقصد المعاوضة الشاملة للبيع، لفصّل في الادلّة التي يذكرها، فان بعض ما ذكر من ادلّة كان يختص بالبيع ولا يشتمل غيره، كما قد يقال في النبوي المشهور: «إن الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه»[أ] ومع هذا لم يشر ولو لمرة واحدة الى أن هذا الدليل يختص بالبيع ولا يشمل غيره.

وعلى هذا فأن المقصود بالبحث هنا هو البيع لا غيره من المعاوضات، فان لها محلّها الخاص من البحث، نعم، لا ننفي وجود وجوه مشتركة بين البيع وبين غيره من المعاوضات، تبحث عادة في البيع دون غيره من الأبواب، أو ان البحث ☞

(أ) غوالي اللآلي ـ ج ٢ ـ ص ١١٠ ـ الحديث ٣٠١.

....

☜ الاصلي فيها هو البيع وقد تبحث بحثا اجماليا في ابواب المعاوضات المختلفة أيضا، كاشتراط التنجيز في العقد مثلا، فان كثيرا من الادلّة المدعاة على اشتراط التنجيز لا تختص بالبيع، فاذا ثبت صحتها فيه فانها تجري في غيره فتثبت الاشتراط في الاجارة والصلح وغيرها من المعاوضات، وان لم تثبت صحتها فيه فلا تثبت في غيره أيضا.

وعلى أي حال، نرجع الى صلب البحث فقد ادّعى المصنف(قده) ان حرمة المعاوضة على الميتة وعلى اجزائها التي تحلّها الحياة ـ دون مالا تحلّه الحياة فانها طاهرة الاّ اذا كانت من نجس العين فانه كله نجس داخل في محل الكلام ـ هو المعروف من مذهب اصحابنا الامامية أيّدهم الله، ثم ينقل الاجماع على الحكم والذي ادُّعي في التذكرة والمنتهى والتنقيح والخلاف .

ولعلّك تسأل: ان كان الحكم مجمعا عليه فما الحاجة لذكر ان الحكم بالحرمة هو المعروف من مذهب الاصحاب ؟

والجواب: ان لذكر ذلك فوائد عظيمة:

منها: انه يفيدنا علما بأن الحكم بالحرمة هو المعروف بين علماء الشيعة، وقد ذكرنا انه اعتاد الفقهاء على ذكر ما في المسألة من قول معروف ومشهور ومجمع عليه مثلا.

ومنها وهو الأهم: انه ان خُدش في هذا الاجماع المدّعى، أو اتضح انه غير صحيح مثلا، فان المعروفية تفيدنا كجابر لضعف سند ما قد يدل على الحرمة في محل الكلام، فمثلا سيستند المصنف(قده) في ما سيأتي ، الى الاخبار العامّة السابقة من تحف العقول وغيرها، علما بأنها ـ وكما اعترف به المصنف(قده) ـ ضعيفة سندا، وما ذلك الاّ لجبر سندها بالاجماع والاّ فبعمل ☜

....

☜ الاصحاب المستفاد ذهابهم الى الحرمة من قوله (قده): «على المعروف من مذهب الاصحاب».

وعلى أيّ حال فان الدليل الأوّل على الحرمة التكليفية والوضعية هو الاجماع وهو نوعان وان كان مؤداهما واحدا وهو الحرمة المذكورة.

أوّلهما: الاجماع على الحكم وهو الحرمة، وهو ما ادعاه من سبق ذكره من العلامة (قده) وغيره.

ثانيهما: الاجماع على ما يلزم منه الحكم بالحرمة. وهو الاجماع على عدم كون الميتة النجسة مملوكة، والذي ادعاه الشيخ الطوسي (قده) في كتاب الرهن من الخلاف، فاذا كانت الميتة غير مملوكة حرم بيعها فان البيع مبادلة في الملكية فيعتبر كون الشيء مملوكا للبائع ليقع بيعه ويمكن تمليكه للمشتري.

قال في رهن الخلاف: «اذا كان الرهن شاة فماتت، زال ملك الراهن عنها، وانفسخ الرهن اجماعا، فان أخذ الراهن جلدها فدبغه لم يعد ملكه، وقال الشافعي: يعود ملكه قولا واحدا، وهل يعود الرهن؟ على وجهين، قال ابن خيران: يعود الرهن . وقال ابو اسحق: لا يعود، دليلنا: اجماع الفرقة على ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ، واذا ثبت ذلك لم يعد الملك اجماعا»[أ] انتهى.

والمهم ان الشيخ الطوسي (قده) ادعى الاجماع ـ على هذا ـ على حرمة بيع الميتة بادعاء عدم ملكيتها، وليس هنا محل مناقشة الدليل لما ادّعاه؛ إذ المهم دعواه الاجماع.

هذا ما اعتبره المصنف(قده) الدليل الأوّل على الحرمة، ولكنه ـ وكما اتضح☟

(أ) الخلاف ـ الطوسي (قده) ـ ج ٣ ـ ص ٢٤٠ ـ كتاب الرهن ـ المسألة ٣٤ .

ويدلّ عليه[١] . مضافا الى ما تقدّم من الاخبار[٢] . ما[٣] دلّ على ان الميتة

مماّ رددنا به الاجماعات المتقدمة غير تام؛ فان هذه الاجماعات ليست تعبدية، بل يقوى جدا احتمال استنادها الى ما دلّ على الحرمة من الاخبار العامة والخاصة التي سيأتي ذكرها.

وأمّا زوال الملكية بالموت، فهو حديث غريب عهدته على الشيخ (قده)، الاّ ان يريد منه انعدام المالية فيختصّ بما لا فائدة محلّلة مقصودة في ميتته، وهو ما سيذهب اليه المصنف أيضا في الأمر الرابع من الامور المتعلقة ببيع الدهن المتنجّس.

ولا تنس محطّ اقدام الشيخ المصنف (قده) في ساحة الاستدلال، فانه في مقام ذكر المخرج عن عمومات الصحّة القاضية بصحة بيع الميتة النجسة، على فرض وجود منفعة محلّلة مقصودة، والاّ فعن دليل اجتهادي يدل على الحرمة وضعا لو غضضنا النظر عن أصالة الفساد، وفي مقام ذكر ما يقطع أصالة البراءة فيثبت الحرمة التكليفية.

(١) أي على الحكم بحرمة بيع الميتة النجسة وضعا وتكليفا.

(٢) هذا هو الدليل الثاني على الحرمة، وهو الروايات العامة السابقة، كتحف العقول وغيرها، بالتقريب نفسه الذي ذكرناه في التمسك بهذه الروايات لاثبات حرمة بيع العذرة النجسة[أ]، ولكن بالتقريب الأوّل وهو حرمة الأكل، والثاني وهو النجاسة، واما الثالث فهو ما يذكره المصنف (قده) بعد هذا مباشرة، كما ان ما اوردناه على المصنف (قده) هناك يرد هنا أيضا.

(٣) هذا هو الدليل الثالث على الحرمة المدعاة، وتمامية هذا الدليل تعتمد على ثبوت أمر، وهو ان يثبت عدم جواز الانتفاع بالميتة شرعا وان كان فيها

(أ) ص ١٥٧ من هذا الكتاب.

لا ينتفع بها[أ] منضماً الى اشتراط وجود المنفعة المباحة في المبيع لئلاّ يدخل في عموم النهي عن أكل المال بالباطل،[ب] وخصوص عدّ ثمن الميتة من السحت في رواية السكوني.[ج]

فائدة. فان الشارع بنهيه هذا ألغى مالية الميتة شرعا، فهي وان كانت مالا عرفا، الاّ انها ليست مالا شرعا .

وعلى هذا سيحرم بيع الميتة بما دلّ على اشتراط وجود منفعة محلّلة مباحة للجواز لكي لا يدخل البيع في عموم النهي عن أكل المال بالباطل في قوله تعالى: ﴿**لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل**﴾ فان أكل المال بازاء الميتة التي لا ينتفع بها شرعا أكل للمال بالباطل فيحرم .

وكذا سيدخل بيع الميتة ـ مع عدم المنفعة المحلّلة المقصودة ـ في قوله (ع) في رواية السكوني الواردة في خصوص بيع الميتة: «السحت ثمن الميتة وثمن الكلب...» والسحت ـ كما قلنا سابقا ـ المراد به الحرمة المغلظة أو ما يحرم من الاشياء.

ونلاحظ ان تمامية هذا الاستدلال قائمة على ان يثبت عدم جواز استعمال الميتة، وهذا ما سيبحثه المصنف (قده) بعد ذلك.

وبهذا يظهر انه كان من الانسب للمصنف (قده) ان يوقع بحث بيع الميتة في جهتين، يبحث في أولهما جواز الانتفاع شرعا وعدمه، ثم يبحث في الثانية جواز

(أ) الوسائل ـ الباب ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرّمة.

(ب) في قوله سبحانه في سورة النساء، الآية ٢٩: ﴿**لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل**﴾

(ج) الوسائل ـ الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث ٥ ـ وعن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله(ع) قال: «السحت ثمن الميتة، وثمن الكلب، وثمن الخمر، ومهر البغي، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن».

نعم[1]، قد ورد بعض ما يظهر منه

↩ البيع وعدمه على فرض جواز الانتفاع في الجهة الأولى، أي لو ثبت في تلك الجهة جواز الانتفاع، فهل يجوز البيع لوجود هذه الفائدة المحلّلة أم لا؟

(١) فالدليل على حرمة بيع الميتة أمران: أولهما الاجماع، وثانيهما النهي عن أكل المال بالباطل وكون الثمن سحتا في ما اذا ثبت عدم جواز الانتفاع بالميتة.

و ما يريد المصنف (قد) تنقيحه الآن هو تمامية أو عدم تمامية هذا الدليل الثاني، ويقع الكلام حول هذا الموضوع في جهتين:

الأولى: انّه هل يوجد معارض لرواية السكوني المحرّمة للبيع فتجوّز بيع الميتة النجسة أم لا؟

وأهمية هذه الجهة تكمن في انه لو وجد هكذا رواية خاصة تجوّز بيع الميتة، للزم علينا أن ننظر في علاج تعارضها مع رواية السكوني، فان تقدمت الرواية المجوّزة فلن يبقى مانع للحكم بالجواز الاّ الاجماع فيجب النظر فيه حينئذ، فان هذه الرواية تخصص العمومات المحرّمة كما ان أكل المال بازائها يكون أكلا له بالباطل، فلا يبقى الاّ الاجماع، فان كان حجة حكمنا به والاّ حكمنا بالجواز.

هذا كلّه لو تقدمت الرواية المجوّزة بعد ان ثبتت دلالتها على الجواز . وأمّا اذا تقدمت الرواية المحرّمة فالنتيجة هي الحرمة كما هو واضح .

وهكذا ان كانت النتيجة هي التساقط، فان الاجماع والعمومات والنهي عن أكل المال بالباطل كافية في اثبات الحرمة .

الثانية: انّه هل يوجد معارض لرواية السكوني المحرمة للبيع فيجوّز الانتفاع بالميتة، فنحمل رواية السكوني على حالة ما اذا لم ينتفع بالميتة؟

ولو ثبت هكذا دليل فان النتيجة هي تقييد الحرمة بما لا نفع فيه من الميتة، إن لم يثبت الاجماع على حرمة بيع الميتة مطلقا، وهذا ما يحتاج الى مراجعة↪

الجواز،[١] مثل رواية الصيقل، قال: «كتبوا الى الرجل[٢]: جعلنا الله فداك، إنا نعمل السيوف، وليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها، ونحن مضطرّون اليها، وإنما غلافها من جلود الميتة من البغال والحمير الأهلية، لا يجوز[٣] في اعمالنا غيرها، فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسّها بأيدينا وثيابنا، ونحن نصلي في ثيابنا؟ ونحن محتاجون الى جوابك في المسألة يا سيدنا لضرورتنا إليها، فكتب عليه السلام: اجعلوا ثوبا للصلاة...»[أ]

ونحوها رواية أخرى بهذا المضمون[ب].[٤]

☜ فتاوى المجمعين لكي نعرف علّة فتاواهم لعلّها عدم جواز الانتفاع مثلا فلا يؤخذ بها .

(١) أي جواز المعاوضة لا جواز الانتفاع .

(٢) أي الامام عليه السلام وعُبّر عنه بالرجل للتقية، كما كانوا يعبّرون عنه مثلا بالعبد الصالح، كما يعبرون عن أمير المؤمنين (ع) احيانا بأبي زينب .

(٣) أي لا يصلح في عملنا الاّ هذه الجلود.

(٤) ويقع الكلام الآن في تقريب الاستدلال بهذه الرواية على جواز بيع الميتة ☜

(أ) الوسائل ـ الباب ٣٨ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث ٤ ـ وفيه: وباسناده عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن محمّد بن عيسى بن عبيد، عن أبي القاسم الصيقل وولده قال: «كتبوا...». والرواية ضعيفة بجهالة الصيقل وولده.

(ب) قيل: أن المقصود بها ما في الوسائل ـ الباب ٣٨ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث ٣ وهو: «وباسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبي القاسم الصيقل قال: كتبت اليه: قوائم السيوف التي تسمّى السفن، أتّخذها من جلود السمك، فهل يجوز العمل بها ولسنا نأكل لحومها؟ قال: فكتب: لا بأس». والرواية كما ترى اجنبية عمّا نحن فيه فان الكلام في بيع الميتة النجسة، والرواية واردة في ميتة السمك ـ لو سُلّم ـ وهي طاهرة إذ ليس لها نفس سائلة.

ولذا[١] قال في الكفاية[أ] والحدائق[ب]: إن الحكم لا يخلو عن اشكال.

☜ فنقول ـ والكلام لمن يدعي ظهور الرواية في الجواز: انه قد وقع السؤال في هذه الرواية عن أمرين: أحدهما: عمل الأغماد من جلود الميتة وبيعها ـ الأغماد ـ، والآخر: إصابة هذه الميتة للثياب والحال انهم يصلون في هذه الثياب نفسها.

وجوابه عليه السلام على الثاني دون الأوّل، ليس الاّ تقريراً لجواز الانتفاع بجلد الميتة وبيعه، والاّ لكان سكوته عن جواب هذا السؤال مع كونه في مقام البيان إغراء بالجهل وتأخيراً للبيان عن وقت الحاجة، خصوصا مع ملاحظة اصرار السائل في هذه الرواية على الجواب بقوله: «و نحن محتاجون الى جوابك ...» فان سكوته (ع) عن حكم المسألة مع اصرار السائل على الجواب تقرير له على جواز البيع بلا ارتياب.

فدلالة هذه الرواية على جواز البيع، بتقرير الامام (ع) وسكوته عن الجواب وعدم ردعه عن عمل الاغماد من الميتة وبيعها، والتقرير حجة كما القول والفعل من المعصوم .

(١) ولوجود هذه الرواية الدالّة على الجواز قال السبزواري والبحراني (قده): ان الحكم بعدم جواز بيع الميتة لا يخلو من اشكال.

وفي الحقيقة، ما أدّى بهذين العلمين الى الاشكال على حرمة البيع وعدم البتّ فيها، أمور كثيرة، واحد منها هو الخبر الدالّ على الجواز، ومنها أصالة البراءة القاضية بالجواز التكليفي، وعمومات الصحّة القاضية بصحة البيع ومضيّه، مع وجود المنفعة المحلّلة المقصودة، ومنها ان ما دلّ على المنع من بيع النجس نصّاً ☟

(أ) كفاية الاحكام ـ السبزواري ـ ص ٨٤.

(ب) الحدائق ـ البحراني ـ ج ١٨ ـ ص ٧٣.

ويمكن[١] أن يُقال: إن مورد السؤال عمل السيوف وبيعها وشراؤها، لا خصوص الغلاف مستقلا، ولا في ضمن السيف على أن يكون جزء من الثمن في مقابل عين الجلد.[٢] فغاية ما يدّل عليه[٣] جواز الانتفاع بجلد الميتة بجعله غمداً للسيف،

↩ واجماعا ظاهر في كون المانع منه إنّما هو حرمة الانتفاع به لا مجرد النجاسة أو مجرد كونه ميتة مثلا.

رد المصنف للاستدلال برواية الصيقل على جواز الانتفاع والبيع

(١) هذا أوّل الاشكالات الثلاثة التي سيوردها المصنف (قده) على التمسك بهذه الرواية على الجواز، وحاصله: ان الاستدلال بهذه الرواية على جواز بيع الميتة، فرع احراز كون السؤال الوارد فيها عن بيع غمد السيف المعمول من جلد الميتة، ولا سبيل لاحراز هذا المطلب، فان مورد السؤال هو عمل السيوف التي غمدها من جلد الميتة وبيع وشراء هذه السيوف. ولم يكن السؤال عن بيع الغلاف لوحده أو عن بيع السيف مع غمده على ان يكون بعض الثمن مقابلا للغمد المعمول من جلد الميتة .

فمورد هذه الرواية هو السؤال عن بيع السيف، وأمّا الغمد لم يقابل بجزء من الثمن ليكون مبيعا لتتم دلالة الرواية .

هذا هو الاشكال الأوّل الذي ذكره المصنف(قده)، وعلى هذا الأساس فلن تدل الرواية على جواز البيع وإن كانت تدل على جواز الانتفاع بجلد الميتة في جعله غمدا للسيف.

(٢) ليكون مبيعا ضمنا.

(٣) هذا الخبر وما كان بمضمونه.

وهو[١] لا ينافي عدم جواز معاوضته بالمال، ولذا جوّز جماعة منهم الفاضلان في النافع[أ] والارشاد[ب] ـ على ما حُكي عنهما ـ الاستقاء بجلد الميتة لغير الصلاة والشرب مع عدم قولهم بجواز بيعه.

---

(١) جواز الانتفاع، وحاصل المطلب:

انه لا يقال: ان ثبوت جواز الانتفاع بالميتة يستلزم جواز البيع لوجود مقتضي الصحّة وهو وجود المنفعة المحلّلة المقصودة.

فانه يقال: بل لا ملازمة لعدم المنافاة بين الحكم بجواز الانتفاع من ناحية، وعدم الحكم بالجواز،من ناحية أخرى، وشاهد هذه الدعوى، ان جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان ـ المحقق والعلامة الحليّان (قده) ـ في النافع والارشاد ـ على ما حكي عنهما ـ ذهب الى جواز الانتفاع بجلد الميتة لما لا يشترط فيه الطهارة كالسقي للارض والدواب، وفي الوقت نفسه ذهب الى حرمة بيع هذا الجلد .فلا ملازمة بين القولين .

هذا كله الاشكال الأوّل على الاستدلال برواية الصيقل على جواز المعاوضة على الميتة .

و لو أردنا ان نضع اشكال المصنف (قده) هذا في الميزان لقلنا:

ان منشأ ما ادعاه المصنف (قده) من ان مورد السؤال في هذه الرواية عمل السيوف وبيعها وشراؤها لا عن الأغلفة وبيعها، إنما هو ارجاع الضمائر في قول السائل: «فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسّها بايدينا» الى السيوف نفسها، فيكون السؤال كله عن السيوف .

(أ) المختصر النافع ـ المحقق الحلي ـ ص ٢٥٤.

(ب) ارشاد الاذهان ـ العلامة الحلي ـ ج ٢ ـ ص ١١٣.

مع[١] ان الجواب لا ظهور فيه في الجواز، الاّ من حيث التقرير الغير الظاهر في الرضا،

فان صحّ هذا الارجاع صحت دعوى المصنف (قده) والاّ لم تصح .
والظاهر إنها غير صحيحة لامور منها:

أوّلا: إانه ليس هناك أدنى شك في جواز عمل السيوف وشرائها وبيعها، فلماذا يسأل عنها وبهذا الالحاح والاصرار؟

ثانيا: انه ما علاقة مسّ هذه السيوف بالصلاة؟ وهل يشك عاقل في وجود محذور مّا بين مس السيوف ـ بلا غمد اذ المفروض انّ السؤال عن السيف فقط ـ والصلاة بتلك الثياب نفسها؟

ثالثا: انه لو كان السؤال عن السيوف وبيعها وشرائها ومسّها، فلماذا أوجب الامام (ع) جعل ثوب آخر للصلاة؟

رابعا: انه لا معنى لأن يسأل السيّاف عن شراء السيوف وبيعها، إذ المفروض انه هو الذي يعمل السيوف للبيع، لا انه يشتري ويبيع منها.

فالصحيح ان الرواية ظاهرة في السؤال عن عمل الغلاف من الميتة وشرائه وبيعه فتكون تامّة الدلالة على الجواز، ولكنها مع هذا لا تصلح مستنداً له لضعفها سندا بالصيقل وولده فانهم مجهولون .

(١) هذا هو اشكال المصنّف الثاني على استظهار جواز المعاوضة على الميتة النجسة من رواية الصيقل وما كان بمضمونها، وحاصله:

انه لو سلّمنا كون السؤال عن بيع وشراء الميتة فانه لا تصلح الرواية مستندا للجواز؛ فان الجواز ـ وعلى ما اعترف به المستدل ـ ثبت من ناحية التقرير، ونحن لا نشكل في وجود التقرير هنا ولكن يتّجه عليه أمران:

أوّلهما: انه لا يكشف عن الرضا، بل هو من قبيل السكوت عن الجواب، الذي

خصوصاً[1] في المكاتبات المحتملة للتقية.

هو مجمل ساكت عن إفادة مقصد من المقاصد .

ثانيهما: انه من قال بحجية التقرير واعتباره مستندا شرعيا يصح التمسك به في الاستدلال كما يستدل ببقية الأمارات؟

وما ذكره (قده) في هذا الاشكال واضح الضعف؛ إذا يرد على الأمر الأوّل: ان التقرير منه عليه السلام ظاهر في الرضا، فانه (ع) كان في مقام الجواب وخاصة مع ملاحظة اصرار السائل، فكيف يعقل أن يسكت عن هذا السؤال؟ ألا يلزم حينئذ تأخير البيان عن محل الحاجة واغراء السائل بالجهل بعدم اطلاعه على حكمه الشرعي وأنه الحرمة ؟ وفي الحقيقة هذا السكوت ظاهر في الرضا ببركة الاطلاق المقامي .

(١) وهذا هو الاشكال الثالث للمصنف (قده) على استفادة جواز المعاوضة على الميتة النجسة من رواية الصيقل المتقدّمة.

وخلاصته: ان الرواية تحتمل كونها إنّما صدرت من الامام (ع) تقية، وبلا إرادة جدية لبيان الحكم الواقعي وهو الحرمة .

وما يبّرر هذا الاحتمال كونها مكاتبة لا مشافهة، فان المكاتبة عرضة لاطلاع اعداء أهل بيت الوحي (ع) عليها من ناحية كونها مكتوبة أوّلا، وعرضة للبقاء مدّة طويلة من ناحية أخرى، وبهذا تكون الرواية ساقطة عن الحجية حتى لو سلّمنا دلالتها على جواز المعاوضة المذكورة .

ويرد على المصنف (قده): ان الحمل على التقية في خصوص مورد الحديث، من بيع الميتة النجسة غير ممكن ولا معنى له، فان العامة قد ذهبوا جميعاً الى بطلان بيع الميتة، فلو كانت الرواية صادرة على نحو التقية، لاقتضى ذلك أن يجيب عليه السلام بالبطلان لا بالجواز المخالف لهم جميعا.

....

☜ هذه هي الاشكالات الثلاثة التي ذكرها المصنف(قده) لعدم استفادة جواز المعاوضة على الميتة النجسة من رواية الصيقل وما كان بمضمونها، وقد كانت نتيجة الاشكال الأوّل الاعتراف بجواز الانتفاع ليس الاّ، هذه النتيجة التي اسقط المصنف(قده) استفادتها من الرواية بالاشكال الثاني والثالث .

وعلى هذا فالرواية ـ عند المصنف (قده) ـ لم تفد شيئا يتعلق بجواز المعاوضة ولا بجواز الانتفاع .

اشكالان آخران وردّهما

وقبل ان ننتقل الى المطلب التالي لا بدّ من ذكر اشكالين مهمّين يتعلّقان بالاستدلال بالرواية المزبورة على جواز المعاوضة ـ وهذا الكلام للفائدة فقط والاّ فقد ذكرنا ان المصنف (قده) لم يقبل بدلالة الرواية على الجواز ـ وهذان الاشكالان هما ـ علما بأن المصنف(قده) لا يقبل بهما ولذا لم يشكل على الرواية من هذه الناحية ـ:

الأوّل: لا يقال: ان الرواية اجنبية عمّا نحن فيه؛ فاننا نتكلم في الجواز وعدمه في حال الاختيار، والحال ان الرواية واردة في الاضطرار بقرينة قول السائل فيها: «ونحن مضطرّون اليها» ولهذا فلو سلّمنا دلالة الرواية على الجواز، فلا نسلّم انه للمختار بل هو للمضطر.

فانه يقال ـ وهذا الجواب للسيد الخوئي (قده) ـ: لا منشأ لهذا الكلام الاّ توهّم ارجاع ضمير «غيرها» في قول السائل: «لا يجوز في اعمالنا غيرها» الى جلود الميتة ولكنه فاسد؛ إذ لا خصوصية لها حتى لا يمكن جعل الاغماد من غيرها، بل مرجع الضمير إنما هو جلود الحمير والبغال سواء كانت من الميتة ☟

....

أم من الذكي، ويدل على ذلك قوله (ع) في رواية القاسم الصيقل: «فان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس»؛ إذ لو كانت لجلود الحمر الميتة خصوصية في جعل الاغماد منها لكان هذا الجواب لغوا»[أ] انتهى.

أقول: لقد أجهد ـ قدس سره الشريف ـ نفسه لاثبات عدم الاضطرار الى جلد الميتة في عمل الغمد واستشهد عليه برواية الصيقل الثانية التي تثبت امكانية عمل هذه الاغماد من الحيوان المذكّى، واضطرّ (قده) لاثبات هذا المدّعى الى أن يخالف ما هو كالنص ان لم يكن نصّاً من كون السؤال عن جلد الميتة لا غيرها من الحيوانات الذكية.

و غاية ما يتوصّل اليه بهذا الكلام، مع كل ما يرد عليه، هو اثبات عدم الاضطرار الى جلد الميتة؛ لعدم الفرق بينها وبين المذّكاة من هذه الناحية، اعني استعمال جلدها لصنع الأغماد.

وهذا الذي أجهد السيد (قده) نفسه لاثباته، لم يكن يحتاج الى دليل؛ فان من الواضح عدم خصوصية لجلد الميتة من هذه الناحية، فلا يعقل ـ على هذا ـ ارجاع الاضطرار الوارد في الرواية لهذا المعنى، لكي يتخلّص منه في ما بعد، بعدم الفرق بين جلد الميتة وجلد المذكّى.

فلابد ان تكون هناك خصوصيّة أخرى في جلد الميتة، جعلت السيّاف مضطرا له في عمله، بعد وضوح رجوع الضمير في قوله: «لا يجوز في أعمالنا غيرها» الى جلد الميتة، لا هو والمذكى كما ادّعى (قده).

وهذه الخصوصيّة واضحة جدا، والغريب من السيد الخوئي(قده) كيف انه

(أ) مصباح الفقاهة ـ ج ١ ـ ص ٧٠.

....

↩لم يلتفت اليها ـ وهذه الخصوصية هي القيمة النهائية للسيف، فانه لو كان غمده قد عمل من جلد الميتة فانه سيكلفه خمسة دراهم مثلا فيبيعه بسبعة مثلا، واما ان كان غمده من جلد المذكّى فانه سيكلّفه اكثر من خمسة ولربّما كان ما يساوي أو يزيد على قيمة بيع السيف مع غمده فيتعطّل عمله وتبور تجارته وتسوء معيشته.

والسّر في هذا واضح فان جلد الميتة ـ على فرض شرائه وعدم تحصيله بلا مقابل مما يموت من الحيوان ـ له من القيمة ما هو أقل ولو بقليل من الجلد المذكّى.

وعلى هذا يتّضح ما لجلد الميتة من الخصوصية التي تجعل السيّاف مضطرا له، ويتّضح بهذا أيضا عدم كون الاضطرار المذكور في الرواية من الاضطرار الرافع للتكليف، فان غايته هي عدم امكان الاستمرار بهذا العمل لأنه لا يعطي الربح الكافي، الاّ ان عدم الربح الكافي لا يكون مسوّغا لرفع الحرمة على فرض ثبوتها؛ إذ يمكنه أن يختار عملا آخر لا يصطدم مع المحرّم شرعا.

والمقصود هو ان الاضطرار هنا ليس من الاضطرار الرافع للتكليف، وإنما هو من جنس ما ذكرناه من النكتة التجارية، فالرواية ليست اجنبية عمّا نحن فيه من حكم المختار، فانهم ليسوا مضطرّين الاضطرار الشرعي لعمل اغماد السيوف من جلد الميتة إذ يمكنهم ان يختاروا الربح القليل ـ على فرض وجوده ـ والاّ فليختاروا عملا آخر لا محذور فيه، فالاشكال المذكور غير تامّ اذا.

الثاني: لا يقال: انه لو سلّمنا دلالة رواية الصيقل على الجواز، فانها إنما تثبته في ما ذكر فيها من الميتة وهي جلود الميتة من البغال والحمير الأهلية وأمّا غيرها من الميتة النجسة كاللحم، بل جلد ميتة غير البغال والحمير فلا تثبت هذه الرواية جواز المعاوضة عليه لعدم ورودها فيها. ↩

....

وبالجملة: الدليل ـ هذه الرواية ـ أخصّ من المدّعى، فلا يمكن التمسك به، فان المدّعى ـ لمن يستدل بالرواية على الجواز ـ جواز المعاوضة على كل ميتة وكل جزء منها، والرواية ـ على فرض تمامية دلالتها على الجواز ـ لا تثبت هذا المدّعى، فلا يمكن ان نذهب الى جواز المعاوضة على كل ميتة وعلى كل جزء منها بادعاء دلالة الصيقل عليه.

فانه يقال ـ كما عن السيد الخوئي (قده) ـ : «وبضميمة عدم القول بالفصل بين مورد المكاتبة وغيره يتم المطلوب»[أ].

توضيح ما ذكره (قده) هو: ان فقهاءنا (قدس الله اسرارهم) الذين يذهبون الىحرمة بيع الميتة، لا يفرقون في هذه الحرمة بين انواع الميتة، بل يذهبون الى تحريم بيعها بكل أنواعها، والذين يذهبون الى تجويز بيعها ـ على فرض وجودهم ـ فانما يذهبون الى جواز البيع لكل انواع الميتة ولا يفصلون بين انواعها فيجوّزون بيع بعض ويحرمون بيع البعض الآخر. وحينئذ فالقول ـ على ما هو نتيجة هذا الاشكال ـ بجواز بيع ما ذكر في الرواية وحرمة غيره، قول ثالث مخالف للمجمع عليه بينهم من عدم صحة التفصيل. وهذا ما يعبرون عنه بأن التفصيل احداثُ قول ثالث، ويعبرون عنه ايضا بأن التفصيل مخالف للاجماع المركب.

وحيث انه قد اعترف المستشكل بثبوت الجواز في هذه الرواية لبعض انواع الميتة، لزمه الذهاب الى الجواز في كل أنواعها والا خالف الاجماع المركب، وكان تفصيله احداثا لقول ثالث. ولهذا التقريب فقد ذهب السيد الخوئي(قده) الى

(أ) مصباح الفقاهة ـ ج ١ ـ ص ٦٩ .

....

☜ تمامية هذه الرواية دلالة، بل اعتبرها صريحة في الجواز [أ]، نعم اسقطها من حيث السند بجهالة الصيقل. [ب]

ويرد على جوابه (قده):

أولا: انه قدس سره الشريف لا يذهب الى حجية الاجماع البسيط فكيف يذهب الى حجية المركب منه. قال في مصباح الأصول: «فتحصل مما ذكرناه في المقام انه لا مستند لحجية الاجماع أصلا، وان الاجماع لا يكون حجة، الاّ أن مخالفة الاجماع المحقق من أكابر الأصحاب، وأعاظم الفقهاء مما لا نتجرأ عليه، فلا مناص في موارد تحقق الاجماع من الالتزام بالاحتياط اللازم، كما التزمنا به في بحث الفقه»[ج].

وقال في الدراسات ما نصه: «فالانصاف ان الاجماع غير معتبر، ولكن مع ذلك لا تصح مخالفته الاّ مع الفحص التام» [د].

هذا كلامه (قده) في الاجماع البسيط المحصل فكيف بالاجماع المركب ؟

ولاتمام الفائدة، لا بأس بأن نذكر ما قاله السيد الشهيد(قده) في الاجماع المركب، حيث يقول: «وأمّا الاجماع المركب فهو عبارة عن الاستناد الى رأي☟

(أ) قال (قده) في مصباح الفقاهة - ج١ - ص ٦٩ ما نصه: «وفيه: ان هذه الروايات - ويعني بها ما يظهر منه المنع عن بيع الميتة - وان كانت ظاهرة في المنع عن بيعها، ولكنها معارضة مع ما هو صريح في الجواز كمكاتبة الصيقل المتقدمة».

(ب) قال(قده) في مصباح الفقاهة - ج١ - هامش ص٦٥: «مجهولة لأبي القاسم الصيقل»، وقال أيضا في الصفحة ٧١ من الكتاب نفسه: «هذا كله مع قطع النظر عن المكاتبة، ولكنها ضعيفة سندا».

(ج) مصباح الاصول - ج٢ ص ١٤١.

(د) دراسات في علم الاصول - ج٣ - ص ١٤٥.

....

مجموع العلماء، المختلفين على قولين أو أكثر في نفي قول آخر لم يقل به أحد منهم. وهنا، تارة يفرض ان كلا من القولين، قائله ينفي القول الآخر بقطع النظر عن قوله، وأخرى يفرض انه ينفيه بلحاظ قوله وفي طوله لاستلزامه نفي غيره. أمّا الأوّل، فالاجماع يكون حجة في نفي ذلك القول الآخر على جميع المسالك المتقدمة في حجية الاجماع لأنه ملاكا كالاجماع البسيط. وأمّا على الثاني فلابد من التفصيل فيه بين المسالك، فانه بناء على المسلك القائل بالحجية على أساس قاعدة اللطف، تثبت الحجية أيضا، لأنه لو كان القول الثالث حجة لما كان به قائل، وهو خلاف اللطف المفروض، فيستكشف عدم صحته. وكذلك بناء على القول باستكشاف دخول الامام (ع) في المجمعين، وأمّا بناء على مسلكنا، فلا يكون حجة...»(أ)

ثانيا: ان حجية الاجماع المركب ـ لو سلّمنا بها ـ إنما هي برجوعه الى الاجماع البسيط باتفاق الفريقين على نفي القول الثالث، وهذا ما لا يمكن احرازه في المقام، إذ من قال ان الذاهبين الى الحرمة لو كانوا ذهبوا الى الجواز لما فصلوا بين انواع الميتة، ومن قال ان الذاهبين الى الجواز، لو كانوا قد ذهبوا الى الحرمة لما فصلوا في انواع الميتة ؟.

وقد يعبر عن هذا الاشكال الثاني بان الحجة هي القول بعدم الفصل لا عدم القول بالفصل، ولم يثبت منهم القول بعدم الفصل بين انواع الميتة، فراجع. وبهذا يتضح عدم تمامية الجواب الذي ذكره السيد الخوئي (قده) على هذا الاشكال الثاني، الاّ أنه لا يعني تمامية هذا الاشكال، فان جوابه لايقتصر على

(أ) مباحث الحجج والاصول العملية ـ ج١ ـ ص ٢١٧.

....

ما ذكره السيد (قده) فان له جوابا آخر وهو:

ان الوارد في الرواية وان كان نوعا خاصا من الميتة وهو جلد ميتة الحمير والبغال الأهلية، الاّ ان العرف يسري الحكم الوارد في هذه الرواية لهذا النوع الخاص، يسريه الى كل ميتة، نجسة كانت أم طاهرة إن فرض لها نفع معتد به كما هو حال جلد الحمير والبغال، لعدم فهمه ـ العرف ـ أي خصوصية للوارد في الرواية من جلد الحمير و البغال والأهلية، وعدم احتماله ـ العرف ـ للفرق في هذا الحكم بين الوارد في الرواية وغيره من الميتات التي ينتفع بها نفعا محللا مقصودا.

ولا يقال: أليس هذا هو عين القياس الذي نهينا عن العمل به، فان معنى الكلام المتقدم هو ان العرف يقيس بقية الميتات التي ينتفع بها، يقيسها على ما ورد في الرواية من الميتة التي ينتفع بها فيرى جهة شبه ونقطة اشتراك بينهما، وهي الانتفاع منفعة مقصودة، فيسري الحكم الوارد في الرواية الى كل ما شابه موردها.

فانه يقال: بل الفارق كبير جدا بين ما ندعيه وبين القياس المنهي عن العمل به، فان معنى ما ادعيناه من تسرية العرف هو: ان العرف عندما ينظر الى مورد الحكم بالجواز، وهو الجلد المزبور ولا يرى له خصوصية مّا يفترق فيها مع بقية ما فيه نفع مقصود من الميتة، فانه يفهم ان أخذ ذلك المورد عنوانا في تلك الرواية، إنما هو من باب المثال لكل ماله نفع من الميتة.

ففي الحقيقة، الاستدلال بهذه الرواية على جواز بيع كل ميتة ينتفع بها انتفاعا مقصودا، استدلال بالدلالة الالتزامية للرواية، فان دلالتها المطابقية جواز بيع جلد الحمير والبغال الأهلية، ودلالتها الالتزامية جواز بيع ما ماثله من الميتة أيا كانت.

هـذا[1] ولكـن الأنصـاف: أنـه اذا قلنـا بجـواز الانتفـاع بجلـد الميتـة منفعـة مقصودة ـ كالاستقاء بها للبساتين والزرع اذا فرض عدّه ما لا عرفا ـ فمجرّد النجاسة لا يصلح علّة لمنع البيع لولا الاجماع على حرمة بيع الميتة بقول مطلق؛ لأن المانع حرمة الانتفاع في المنافع المقصودة، لا مجرّد النجاسة.

وعلى هذا فهذا الاشكال الثاني غير تام أيضا، فدلالة الرواية تامـة، نعم هي ضعيفة سندا.

لو جاز الانتفاع منفعة مقصودة فالنجاسة لاتمنع من البيع

(١) هذا شروع في بحث مهم، وهو ان انطباق عنوان النجاسة على شيء مـا هل يصلح لوحده علة للمنـع من بيعـه، فنذهب الى حرمة البيـع وإن كـانت فيه منفعة محللة مقصودة أم لا؟

وهذا البحث لا يختص بمحل الكلام من جلد الميتة، وإنما هو عام شامل لكل نجاسة يفترض ان لها نفعا محللا مقصودا.

والغاية من ذكر هذا البحث هنا، هي أنه لو كان قد ثبت جواز الانتفاع بجلد الميتة شرعا وكان هذا الانتفاع مقصودا كاستعماله كغلاف للسيف، أو استعماله لما لا يشترط فيه الطهارة كسقي الزرع، فهل يجوز بيعه لهذه المنفعـة، أم ان كونه من النجاسـات يكفي للمنـع من بيعه وان حل الانتفـاع به في تلـك المنفعـة المقصودة؟

والحقيقة ان طرح هذا البحث في محل الكلام من جهة انه حتى لو لم تدل رواية الصيقل على جواز المعارضة ولكنها دلت على جواز الانتفاع فقط ـ وهو ما لم يقبله المصنف(قده) لاشكاله الثاني والثالث عليها ـ فهل يصلح هـذا الجواز على فرض كون الانتفاع بالجلد في عمل الغلاف نفعا مقصودا، لاثبات جواز

....

المعاوضة أيضا كما يثبت جواز الانتفاع أم لا؟ فان صلح، كانت الرواية دالة على جواز المعاوضة وتقدمت على الروايات المانعة، عامة كانت هذه الروايات كتحف العقول، أم خاصة كرواية السكوني.

نعم، هذه الرواية المجوّزة، إنما تصلح مستندا للجواز في ما له نفع محلل مقصود من الميتة إن لم يثبت الاجماع على خلافه، أي على حرمة بيع الميتة بقول مطلق، أي سواء أكان فيها نفع أم لا، والا سقطت لمعارضتها لهذا الاجماع، إذ يثبت حينئذ اعراض الجميع عنها بذهابهم الى خلافها، واعراض الفقهاء عن رواية ما مسقط لحجيتها.

وأمّا سبب تقدم هذه الرواية المجوّزة على غيرها، فهو ان الروايات المانعة يفهم منها ان المنع فيها إنما هو لحرمة الانتفاع بالنجاسة في المنافع المقصودة، لا لمجرد كونها نجسة، فالمانع في هذه الروايات ـ في الحقيقة ـ عدم وجود المنفعة المقصودة المحللة والذي يقتضي عدم كون هذا الشيء مالا، فيكون أكل المال بازائه أكلا للمال بالباطل وهو حرام.

والمفروض اننا نتكلم عن نجاسة فيها منفعة مقصودة ومحللة، فالرواية المجوّزة لهكذا انتفاع هي المقدمة، بل لا معارضة ولا منافاة بين النوعين من الروايات، فان موضوع الحرمة في المانعة ما ليس له منفعة محللة مقصودة، وموضوع الجواز في المجوّزة ماله نفع محلل مقصود.

فالانصاف جواز البيع لو تحقق أمران:

أوّلهما: ثبوت جواز الانتفاع بجلد الميتة ـ كمثال للنجاسة ـ في منفعة محللة مقصودة بحيث يكون الجلد لوجود هذه المنفعة من الأموال عرفا.

ثانيهما: عدم ثبوت اجماع على تحريم بيع الميتة ـ في محل الكلام ـ بقول

وان[١] قلنا: إن مقتضى الأدلة حرمة الانتفاع بكل نجس، فان هذا كلام آخر سيجيء ما فيه بعد ذكر حكم النجاسات.

لكنّا نقول[٢]: اذا قام الدليل الخاص على جواز الانتفاع منفعة مقصودة بشيء من النجاسات، فلا مانع من صحة بيعه؛

مطلق، أي سواء أكانت مما ينتفع بها منفعة محللة مقصودة أم لا.

ومجرد انطباق عنوان النجاسة لا يصلح مانعا من البيع.

هذا كله مجمل الكلام ويأتيك التفصيل بعد قليل.

(١) هذا كله لو ثبت جواز الانتفاع بالميتة في المنفعة المقصودة، وأمّا لو ثبت ان القاعدة تقتضي حرمة الانتفاع بكل نجس، فهذا كلام آخر سيأتي بحثه عند تنقيح القاعدة في الانتفاع بالنجس، فهل هي حرمة الانتفاع الاّ ما خرج بالدليل، أم هي حلية الانتفاع الاّ ما خرج بالدليل ؟

وعلى كل حال، فما نصل اليه من نتيجة هناك لن يؤثر على ما نحن فيه، إذ المفروض اننا نتكلم في المورد الذي ثبت فيه نص خاص على جواز الانتفاع في المنفعة المحللة المقصودة، فلو كان الثابت هناك حرمة الانتفاع الاّ ما خرج بالدليل فالمفروض انه قد ثبت هنا الجواز بالدليل الخاص، وأمّا اذا ثبت هناك جواز الانتفاع الاّ ما خرج بالدليل فالأمر أوضح، ولهذا لن نتناول تنقيح القاعدة هنا وسنرجؤها الى ما بعد ذكر حكم النجاسات من حيث حلية او حرمة البيع والمعاوضة.

النجاسة لا تمنع من صحة البيع

(٢) في المقام: وهذا شروع في تفصيل ما أجمله قبل هذا من ان مجرد النجاسة لا تصلح علة للمنع من البيع في ما لو جوّز الشارع المنفعة المقصودة.

لأن[1] ما دلّ على المنع عن بيع النجس من النص والاجماع ظاهر في كون المانع حرمة الانتفاع؛ فان رواية تحف العقول المتقدمة قد عُلّل فيها المنع عن بيع شيء من وجود النجس بكونه منهيا عن أكله وشربه... إلى آخر ما ذُكر فيها.

☜ والتفصيل:

انه لو قام دليل خاص على جواز الانتفاع منفعة مقصودة بشيء من النجاسات، فلا يمنع كونه نجاسة من بيعه بعد ذلك التجويز للا نتفاع.

وقبل التعمق في هذا التفصيل لابدّ من ان نعرف النكتة في تعبير المصنف(قده) بـ«الدليل الخاص» فلماذا قيد الدليل الدال على الجواز بكونه خاصا؟ والنكتة فيه أمران:

أوّلهما: انه محل البحث، فقد كان ـ على فرض تمامية رواية الصيقل من حيث الدلالة على جواز الانتفاع، ونعبّر بـ «على فرض» لأن المصنف (قده) لم يقبل بالتمامية، للاشكال الثاني والثالث على الاستدلال بها.

ثانيهما: انه كان المفروض طرح هذا البحث بعد تنقيح القاعدة في الانتفاع بالنجاسة، ولمّا كنّا قد قدّمنا بحثنا الحاضر على البحث في تلك القاعدة فلابد من فرض عدم التعارض بين ما نحن فيه وما يقتضيه الأمر من القاعدة، وهو لا يحصل الا بفرض قيام دليل خاص علىالجواز فانه لن يؤثر ما يتوصل إليه من نتيجة هناك على ما نحن فيه كما قلنا قبل قليل.

(١) فالنص والاجماع لا يمنعان من بيع النجاسة الاّ من باب تحريم الانتفاع بها، أي لعدم وجود المنفعة المحللة المقصودة، فاذا ثبت بالنص الخاص فلا يجريان.

وتصل النوبة الآن الى اثبات ان النص والاجماع، لا يمنعان من بيع النجس الاّ من باب عدم وجود المنفعة المحللة المقصودة، أي في ما لم يكن في الشيء النجس تلك المنفعة.

☜

ومقتضى[(١)] رواية دعائم الاسلام ـ المتقدمة أيضاً ـ اناطة جواز البيع وعدمه بجواز الانتفاع وعدمه.

أمّا النص:

فان رواية تحف العقول المحرمة لبيع النجس قد صرح فيها بعلة هذا التحريم، وهي قوله (ع): «... فهذا كله حرام محرم، لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه و...»[(أ)] وهو واضح في ما ذكرناه.

(١) وأمّا رواية دعائم الاسلام المتقدمة، فان المستفاد منها هو ان المناط في جواز البيع وعدمه هو جواز الانتفاع وعدمه، حيث قال (ع): فيها «الحلال من البيوع، كل ما كان حلالا من المأكول والمشروب وغير ذلك، مما هو قوام للناس ويباح لهم الانتفاع، وما كان محرما أصلة منهيا عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه»[(ب)] وهي واضحة الدلالة على المناط المزبور.

وعلى هذا فان الروايات المانعة من بيع النجس، يستفاد منها انها إنما تمنع لعدم وجود المنفعة المقصودة المحللة، ولو وجدت هذه المنفعة فان الشارع يجوّز البيع.

وهذا المناط الشرعي الذي نستفيده من هذه الروايات يفيدنا في فهم كل رواية تحرم بيع الميتة مثلا ـ بلا تقييد لهذه الحرمة بعدم وجود المنفعة المحللة فاننا نفهم من هذه الرواية انها إنما تعني في حالة عدم وجود المنفعة المقصودة.

ولهذا الكلام ـ الأخير ـ ستسقط رواية السكوني عن الدلالة على حرمة بيع الميتة مطلقا، وستختص دلالتها بما لا ينتفع به منفعة محللة من الميتات، فلا

(أ) تحف العقول ـ ص ٣٢١.

(ب) دعائم الاسلام ـ ج٢ ـ ص١٨ ـ الحديث ٢٣.

وأدخل(١) ابن زهرة ـ في الغنية ـ النجاسات في ما لا يجوز بيعه من جهة عدم حلّ الانتفاع بها، واستدلّ(٢) أيضاً على جواز بيع الزيت النجس:

يرد ما اورده البعض من ان المصنف (قده) «لم يذكر وجه رفع يده عن ظاهر رواية السكوني الدالة على بطلان بيع الميتة، كما هو مقتضى كون ثمنها سحتا»[أ].

كلمات المجمعين ظاهرة في كون المانع من البيع حرمة الانتفاع

(١) هذا شروع في اثبات ما ادعاه المصنف (قده) سابقا من ان الاجماع أيضا ظاهر في كون المانع من البيع هو حرمة الانتفاع ليس الا، وأمّا مجرد النجاسة فلا تصلح علة للمنع. وأَخَذَ قدس سره بعرض كلمات المجمعين التي يظهر منها ما ذكرناه، فهذه كلمات ابن زهرة في الغنية، حيث انه عندما قسم ما لا يجوز بيعه من الاشياء، جعل النجاسة تحت عنوان ما لا يجوز بيعه لعدم حل الانتفاع به، وهذا يعني انه لولا هذا المانع لجاز بيعها وأن مجرد النجاسة لا تصلح علة للمنع، هذا ما يدل عليه أوّل كلامه. كما انه (قده) استدل على جواز بيع الزيت النجس بوجود المنفعة المحللة المقصودة وهي الاستصباح به تحت السماء لا تحت السقف، والتي اذن النبي (ص) بها، وقال (قده): ان هذا الاذن يدل على جواز البيع للاستصباح المذكور. وهذا واضح في كون المناط عنده (قده) في الحرمة هو عدم وجود المنفعة المحللة المقصودة، وانه يجوز البيع مع وجودها، وهذا آخر كلامه.

(٢) ابن زهرة (قده).

(أ) ارشاد الطالب ـ الميرزا التبريزي ـ ج١ ـ ص٢٥.

بأنّ النبي صلّى الله عليه وآله أذن في الاستصباح به تحت السماء[(١)]، قال[(٢)]: وهذا[(٣)] يدلّ على جواز بيعه لذلك[(٤)][(أ)]، انتهى.

فقد ظهر من أول كلامه وآخره ان المانع من البيع منحصر في حرمة الانتفاع وأنه يجوز مع عدمها.

ومثل[(٥)] ما ذكرناه عن الغنية من الاستدلال، كلام الشيخ في الخلاف في باب البيع[(ب)]، حيث ذكر النبوي الدال على اذن النبي صلّى الله عليه وآله في الاستصباح، ثم قال: وهذا يدلّ على جواز بيعه. انتهى.

وعن[(٦)] فخر الدين ـ في شرح الارشاد[(ج)] ـ والفاضل المقداد ـ في التنقيح[(د)]

---

(١) لا تحت السقف، وسيأتي له مزيد بيان في المستقبل، ان شاء الله تعالى.

(٢) ابن زهرة (قده)

(٣) الاذن من النبي (ص) في الاستصباح.

(٤) للاستصباح تحت السماء، أو لوجود المنفعة المحللة المقصودة وهي الاستصباح تحت السماء.

(٥) وهذا استشهاد بكلام الشيخ الطوسي (قده) وهو أحد المجمعين على حرمة بيع النجاسة.

(٦) وهذان شاهدان آخران على ان الاجماع ظاهر في كون المانع من بيع النجاسة، حرمة الانتفاع، وأمّا النجاسة فليست بمجردها مانعا من البيع لو ☜

(أ) الغنية (الجوامع الفقهية) ص ٥٢٤.

(ب) الخلاف ـ كتاب البيوع ـ المسألة ٣١٢.

(ج) حكاه عنه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ـ ج٤ ـ ص١٢.

(د) التنقيح ـ ج٢ ـ ص٥.

ـ الاستدلال على المنع عن بيع النجس بأنه محرم الانتفاع، وكلّ ما كان كذلك لا يجوز بيعه[١].

نعم [٢]، ذكر في التذكرة[أ] شرط الانتفاع وحليته بعد اشتراط الطهارة.

۞ كانت هذه العين النجسة مما يحل الانتفاع به منفعة مقصودة. و الشاهدان هما: كلام فخر الدين ـ ابن العلامة (قده) ـ في شرح كتاب أبيه (الارشاد)، وكلام الفاضل المقداد(قده) في التنقيح، حيث عللا حرمة بيع النجاسة بحرمة الانتفاع بها، أي بعدم المنفعة المحللة المقصودة، وكل ما كان ذلك فلا يحل بيعه فان أكل المال بازائه أكل المال بالباطل. وظاهر هذا الكلام من هذين العلمين(قده) ان المناط في حرمة البيع وعدمه هو حرمة الانتفاع وعدمها لا النجاسة وعدمها وإلاّ لعللا بها.

(١) فلم يستدلا بكونه نجسا وما كان كذلك حرم بيعه، وإنما استدلا بكون النجس محرم الانتفاع، وما كان كذلك يحرم بيعه، وهذا ظاهر في ان مجرد النجاسة لا تصلح علة للمنع والا لعلّلا حرمة البيع بها.

(٢) كان ما سبق شواهد على ما ادّعى المصنف (قده)، من ان الاجماع أيضا كالنص ظاهر في كون المانع حرمة الانتفاع لا مجرد النجاسة، وقد ذكرنا كلمات المجمعين، وكانت تامة الدلالة على ما ادعيناه.

ولكن مراجعة كلام العلاّمة في التذكرة قد يفهم منها انه يعتبر النجاسة بمجردها مانعة عن البيع، وأمّا وجود المنفعة المحللة المقصودة فهو شرط آخر، فقد اشترط ـ أولا ـ في البيع ان يكون طاهرا، ثم ذكر شرطا آخر هو وجود المنفعة المحللة المقصودة. ۞

(أ) التذكرة ـ ج١ ـ ص٤٦٤.

....

قال (قده) في التذكرة في أول الفصل الرابع الذي عقده لبيان شرائط العوضين في البيع ما لفظه: «ويشترط فيها أمور: الأول: الطهارة، مسألة: يشترط في المعقود عليه الطهارة الاصلية فلا تضر النجاسة العارضة مع قبول التطهير، ولو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير لم يصح اجماعا لقوله تعالى: ﴿**فاجتنبوه**﴾ و﴿**حرمت عليكم الميتة...**﴾ والاعيان لا يصح تحريمها، وأقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع، واعظمها البيع، فكان حراما، ولقول جابر: سمعت رسول الله (ص) وهو بمكة يقول: «ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام».

ثم تعرض ـ العلامة (قده) ـ لمسائل كثيرة هي من فروع المقام حتى وصل الى أن قال: «الشرط الثاني: هو المنفعة، مسألة: لا يجوّز بيع ما لا منفعة فيه، فانه ليس مالا، فلا يؤخذ في مقابله المال، كالحبة والحبتين من الحنطة» انتهى كلامه رفع مقامه.

ونلاحظ انه (قده) اعتبر المنفعة شرطا ثانيا في مقابل اشتراط الطهارة، مما يدل على ان الطهارة بنفسها شرط في الصحّة فلو لم تكن العين طاهرة فهي محرمة البيع وان توفر فيها الشرط الأوّل أي المنفعة.

وما يثبت المطلب اكثر، هو انه استدل على اشتراط الطهارة بوجوب الاجتناب عن النجاسة وتحريمها، ولو كان اشتراط الطهارة لأجل اشتراط النفع المُحَلِّل ـ فيرجع الى الشرط الثاني ويتم ما رامه المصنف (قده) من عدم كون النجاسة بمجردها مانعة عن صحة البيع ـ لما استدل لها بما ذكر ولاستدل بما يظهر منه اشتراط وجود النفع في المبيع كما فعل في الشرط الثاني.

واستدل[١] للطهارة بما دل على وجوب الاجتناب عن النجاسات وحرمة الميتة.
والانصاف[٢] إمكان ارجاعه إلى ما ذكرنا،

﴿ وعلى هذا فان العلامة (قده) وهو احد المجمعين على حرمة بيع النجاسة، لا يذهب الى ان تحريم بيع النجس لا لكونه نجسا، وإنما لعدم المنفعة المحللة، بل لمجرد كونه نجسا فلا يتم ما ادعاه المصنف (قده) من ان الاجماع على الحرمة ظاهر في انه لعدم المنفعة المحللة.

(١) هذا إتمام لاستفادة ان الطهارة شرط بمجردها عند العلامة، وعدم رجوعها الى اشتراط النفع كما ادعاه المصنف (قده)، إذ لو كان العلامة (قده) يريد بهذا الشرط اشتراط وجود النفع المحلل لعلّل اشتراط الطهارة باعتبار بوجود النفع المحلل لا بوجوب الاجتناب عن النجاسة، وحرمتها.

(٢) المقصود: انه يمكن ان نرجع كلام العلامة المتقدم في التذكرة الى ما ذكرناه سابقا، من ان مجرد النجاسة لا تصلح علة للمنع من البيع مع وجود منفعة محللة مقصودة، وان اشتراط الطهارة ـ حتى عند العلامة ـ إنما هو من باب اشتراط المنفعة المحللة المقصودة في المبيع ليس الا.

وأمّا وجه امكان ارجاع كلام العلامة الى ما ذكرناه فيمكن تقريره بعدة وجوه منها:

ان النسبة بين نجاسة الشيء وانتفاء المنفعة هي العموم من وجه، فتجتمعان في بعض الأبوال النجسة مثلا، وتفترق الأولى عن الثانية في العبد الكافر، وينعكس الأمر في الحشرات المحكوم بطاهرتها.

وحينئذ نقول: ان العلامة (قده) لمّا أخّر ذكر اشتراط المنفعة عن اشتراط الطهارة، اراد بذلك اعتبار اشتراط وجود المنفعة، التي ليس مدار انتفائها نجاسة الشيء، ضرورة ان من الاشياء ما هو طاهر ومع ذلك لا منفعة له، ﴾

فتأمّل.[١]

ويؤيّده[٢] أنهم اطبقوا على بيع العبد الكافر وكلب الصيد، وعلّله في التذكرة

﴿ فاراد باشتراط الطهارة الاحتراز عمّا سلبت منفعته بسبب النجاسة لا عن كل نجس، بدليل تعليله جواز بيع كلب الصيد بحل الانتفاع.

ولا ينافيه التمسك في اشتراط الطهارة بما دل على الأمر بالاجتناب عن النجاسة وتحريم الميتة،لأن ذلك يصح ان يكون لغرض افادة ان الشارع إذا أمر بالاجتناب عن شيء أو حرم شيئا، فقد اسقط منفعته عن درجة الاعتبار.

وعلى هذا فسيكون أمر المصنّف بالتأمل لمجرد التدقيق في المطلب لا تضعيفه، وهكذا الأمر في بقية التقريبات.

ومنها: انه (قده) لم يرد من ذكر شرط الطهارة كونه شرطا مستقلا وفي عرض اشتراط وجود المنفعة، وان ذكْر الطهارة كشرط وذكر حل الانتفاع كشرط آخر إنما هو تنبيه على شدة اهتمام الشارع بالطهارة أو اتباعا للنص من القرآن والسنة.

ومنها: أن يقال: إن اشتراط الطهارة، لا لأجل دخالة نفسها من حيث هي في صحة البيع تعبدا، بل هو كناية عن حل الانتفاع لأجل الطهارة، احترازا عن حرمته ولأجل النجاسة، من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم، وعلى هذا يكون شرط حلية الانتفاع، بعد اشتراط الطهارة من قبيل ذكْر العام بعد الخاص.

(١) ولعله لأجل دقة المطلب المقتضي للتأمل والتدبر لا التضعيف كما هي العادة فيه.

(٢) هذا تأييد لامكان ارجاع كلام العلامة السابق الى ما ذكره المصنف (قده) من ان الطهارة ليست شرطا مستقلا، وإنما هي لأجل اشتراط حل الانتفاع، وبعبارة مختصرة: ما دل على المنع من بيع النجس من الاجماع شأنه ﴾

بحل الانتفاع به ، وردَّ من منع[أ] عن بيعه لنجاسته بأن النجاسة غير مانعة، وتعدّى إلى كلب الحائط والماشية والزرع؛ لأن المقتضي ـ وهو النفع ـ موجود فيها[ب].

شأن النص الدال عليه، ظاهر في كون المانع حرمة الانتفاع لا مجرد النجاسة.

وعلى أي حال فالمؤيدات التي يذكرها المصنف (قده) هنا أربعة:

الأوّل: انه قد وقع الاجماع على صحة بيع العبد الكافر وكلب الصيد، ولو كانت النجاسة لوحدها مانعة لما جاز ذلك كما هو واضح.

الثاني: تعليل العلامة في التذكرة لتلك الصحّة بوجود المنفعة المحللة.

الثالث: رد العلامة (قده) لمن منع من البيع بسبب النجاسة، بأن النجاسة غير مانعة من البيع.

الرابع: تعدي العلامة (قده) في جواز البيع من الكافر وكلب الصيد الى ما فيه منفعة من الكلاب، وهي كلب الحائط أي البستان وكلب الماشية وكلب الزرع معللا بأن المقتضي ـ وهو النفع ـ موجود فيها.

ولعلك تسأل: لماذا عبر المصنف(قده) عن هذه الأمور الأربعة كلّها بالمؤيدات الظاهر في وجود ما يضعّفها عن ان تكون أدلة على المدعى، فما هو وجه التعبير بالمؤيدات وعدم التعبير بالأدلة؟

والجواب:

(أ) وهم جماعة من العامّة ـ كالشافعي وأحمد والاوزاعي وغيرهم ـ وبعض منّا على ما في التذكرة.

(ب) التذكرة ـ ج١ ـ ص ٤٦٤.

ومما[1] ذكرنا من قوّه جواز بيع جلد الميتة. لولا الاجماع. اذا جوّزنا الانتفاع به في الاستقاء، يظهر حكم جواز المعاوضة على لبن اليهودية المرضعة، بأن يجعل تمام الأجرة او بعضها في مقابل اللبن، فان نجاسته لا تمنع عن جواز المعاوضة عليه.

ان هناك احتمالا آخر في المسألة ـ أي جواز بيع المذكور في المؤيدات ـ وهو ان يكون اطباقهم على بيع العبد الكافر وكلب الصيد وغيرها إنما هو لوجود النص الخاص عليه لا لوجود المنفعة وان عبّر العلامة بذلك في كلامه المزبور، فيكون خارجا عن محل الكلام فانه في انّ مجرد وجود المنفعة المحللة هل يجوّز البيع بلا حاجة الى ان يُصرّح بالتجويز ـ كما في رواية الصيقل مثلا ـ لو قيل بأن دلالتها على جواز الانتفاع تامة وهو الأمر الذي لم يقبل به المصنف (قده)، الاّ ان الكلام ـ كما قدمنا سابقا ـ فرضي.

(١) كان الكلام في أنه لا مانع من صحة بيع جلد الميتة النجسة بشرطين:

أوّلهما: ثبوت جواز الانتفاع به شرعا منفعة مقصودة ليكون مالا شرعا فتشمله عمومات الصحّة واطلاقاتها.

ثانيهما: عدم ثبوت اجماع على تحريم بيع الميتة ـ النجاسة ـ بقول مطلق، أي سواء أكانت لها منفعة محللة مقصودة أم لا.

وقد اتضح ان عدم المانع من صحة بيع النجاسة هو الصحيح، وان عنوان النجاسة لوحده لا يصلح مانعا من صحة البيع على فرض تحقق الشرطين أعلاه.

وليعلم ان هذا الرأي ـ قوة الجواز بالشرطين ـ لا يختص بما نحن فيه من جلد الميتة النجسة، وإنما هو عام شامل لكل انواع النجاسات، وان شئت تمثيلا آخر ذكرناه لك:

....

حكم المعاوضة على لبن اليهودية

والمثال الآخر هو لبن اليهودية ـ بناء على نجاسته ولو خرج من الباطن الى الباطن كما يفهم من كلام المصنف (قده) ـ فانه عين نجسة، الاّ أن مجرد كونه عينا نجسة لا يمنع من صحة المعاملة عليه، بأن يجعل له تمام الأجرة لهذا اللب، أو يُجعل قسم منها له والقسم الآخر لعمل المرضعة مثلا، ولكن لابدّ من توفر الشرطين المزبورين أولا، بأن يثبت جواز الانتفاع بهذا اللبن للارضاع، وأن لا يثبت الاجماع على تحريم المعاملة على العين النجسة وان جاز الانتفاع بها شرعا في تلك المنفعة المقصودة.

لا يقال: هذا خروج عن محل الكلام، فانه في بيع النجاسة، والحال ان المثال الأخير هذا في الاجارة.

فانه يقال: لا فرق بين الاجارة والبيع من هذه الجهة، فان ثبت الجواز البيع بالشرطين في البيع، فانه يثبت أيضا بالشرطين في الاجارة، ولكن الشرط الثاني قد يختلف قليلا، وهو أن لا يثبت اجماع على تحريم الاجارة للنجاسة بقول مطلق، ففي الحقيقة، كان الكلام في المعاوضة على النجاسة ـ من هذه الناحية ـ لامجرد الميتة النجسة.

هذا تمام الكلام في أصل هذه المسألة الخامسة، وقد كانت في المعاوضة على الميتة النجسة، وقد اتضح انه يحرم المعاوضة عليها الاّ بشرطين هما:

١ ـ ان يثبت جواز الانتفاع شرعا بالميتة النجسة في المنفعة المقصودة.

٢ ـ ان لا يثبت اجماع على تحريم تلك المعاوضة مطلقا، حلّت الفائدة المقصودة أم كانت محرمة.

هذا وسيأتي تتمة لهذا البحث في نهاية الفرع الأوّل الآتي وسننبه عليه في محله.

....

نظرة اجمالية للمسألة الخامسة

«بيع الميتة النجسة»

ولكي لا نضيع في زحمة الأسطر، فلنذكر ما صنعه المصنف (قده) في هذه المسألة بصورة اجمالية:

ذكر (قده) أولا بأن حرمت المعاوضة على الميتة النجسة هي المعروفة بين الاصحاب، بل وقع الاجماع عليها كما ادعاه الشيخ الطوسي والعلامة (قده) وغيرهما وهو الدليل الأوّل على الحكم.

كما يدل عليها الاخبار العامة كتحف العقول والدعائم وغيرها، وما دل على تحريم الانتفاع بالميتة حيث انه يلغي ماليتها شرعا وان كانت مالا عرفا فلا يجوز المعاوضة عليها ـ حينئذ ـ فان اكل المال بازائها أكل للمال الباطل، ولا يكون ثمنها الاسحتا على ما في رواية السكوني.

اشكال: وماذا تفعلون برواية الصيقل المجوّزة لبيع جلد الميتة بالتقرير ؟

رده: الاستدلال بها غير تام إذ يرد عليه ثلاثة اشكالات:

أوّلها: انه لم يحرز كون السؤال عن بيع الميتة لوحدها أو منضمة الى غيرها، وانما كان السؤال عن بيع غيرها، نعم يستفاد منها جواز الانتفاع بالميتة بجعلها غمدا للسيف وهو لا يستلزم جواز المعاوضة.

ثانيها: بل لا يستفاد منها حتى جواز الانتفاع، فانه لا طريق لاثبات ذلك الاّ بتقريره عليه السلام للانتفاع وعدم ردعه، وهذا الأخير وان كنا نسلّمه الاّ انه لا يكشف عن الجواز، فانّ سكوته وعدم ردعه مجرد سكوت وعدم تعرض ﷺ

....

بالسلب أو بالايجاب.

ثالثها: ولو سلّمنا بكشف ذلك التقرير عن الجواز فلا نسلّم تمامية الاستدلال بها، إذا انها مكاتبة ويحتمل فيها التقية احتمالا كبيرا.

ولهذه الاشكالات لن تفيد هذه الرواية في اثبات أي شيء حتى الانتفاع بالميتة، ولكن لو كانت هذه الرواية ـ أو غيرها في مورد آخر ـ تثبت جواز الانتفاع بالنجاسة منفعة مقصودة فهل يستفاد منها جواز البيع أم لا؟ وبعبارة أخرى: هل يصلح عنوان النجاسة ان يكون بمجرده علة للمنع من البيع وإن ثبت جواز الانتفاع في تلك المنفعة المحللة المقصودة؟

الجواب : بل لا يصلح، فان النص والاجماع المحرم لبيع النجاسة ـ الميتة في ما نحن فيه ـ يستفاد منه أنه إنما يحرم بيع النجاسة للنهي عن الانتفاع بها، أي لعدم وجود منفعة محللة مقصودة، فإذا ثبت بالدليل الخاص ـ كما في رواية الصيقل التي لم نقبل بتماميتها ـ ذلك الجواز، فان الروايات المانعة لا تمنع من هكذا بيع، شأنها شأن الاجماع انّ المستفاد من كلمات المجمعين، انهم إنما اجمعوا على حرمة البيع لعدم الفائدة المحللة المقصودة لا لمجرد كونها نجاسة فراجع كلماتهم، وراجع النصوص لكي تجد ما ذكرناه واضحا.

نعم قد يظهر من كلام العلامة (قده) ان النجاسة بنفسها مانعة من البيع الاّ ان الانصاف امكان حمله على ما ذكرناه من ان المانع إنما هو حرمة الانتفاع والمؤيد لهذا الكلام موجود فراجع.

وعلى هذا فالصحيح انه لا يحرم المعاوضة على النجاسة ولكن بشرطين:

أوّلهما: ثبوت جواز الانتفاع بها فائدة مقصودة تصيرها مالا عرفا.

....

ثانيهما: عدم ثبوت الاجماع على حرمة المعاوضة على النجاسة بقول مطلق، أي وان جاز الانتفاع بها شرعا.

وهذا ما يجري على بقية انواع النجاسة كلبن اليهودية، بناء على نجاسته ولو خرج من الباطن الى الباطن، بان يجعل مال الاجارة كلا أو بعضا بازاء هذا اللبن فان الاجارة صحيحة بالشرطين المزبورين، وكونه عينا نجسة لا يصلح مانعا.

نكات عامة مُستلّة من المسألة الخامسة

ولكي يحصل التنويع في البحث ونخرج من الروتين، ونحصل على بعض الفوائد والنكات العلمية، نفتح بين الحين والآخر هذه النافذة المهمة جدا، فنتكلم على بعض ما نستلّه من كلام المصنف (قده) في محل البحث، ولعلك تلاحظ نكاتا أخرى غير ما نذكره، وهذه النكات هي:

النكتة الأولى:

انه لا يلزم ـ لتحصيل ادعاء انعقاد الاجماع على مورد ما ـ أن ينقل الاجماع على ذلك العنوان نفسه في ذلك المورد، بل يمكننا أن نستفيد أدعاء انعقاد الاجماع، من ادعاء انعقاده على مالا ينفك عن ذلك العنوان محل البحث، أو على عنوان يشمل محل البحث بعمومه أو اطلاقه.

وكتطبيق لهذه النكتة، تجد ان المصنف (قده) استفاد من دعوى الشيخ الطوسي(قده) انعقاد الاجماع على عدم ملكية الميتة وانها لا تملك، الأمر الذي يلزم منه انعقاد الاجماع على عدم صحة بيع الميتة، فان البيع ليس الاّ المبادلة في الملكية، وتمليك عين بمال كما اختاره المصنف(قده) والذي يلزم منه ـ كما

....

هو واضح ـ ان يكون المبيع ملكا للبائع وقابلا للنقل والتمليك والتملك، الأمر الذي لا يمكن تحققه مع كون الميتة مما لا يملك.

فادعاء الشيخ الطوسي (قده) انعقاد الاجماع على عدم ملكية الميتة ـ على هذا ـ مساوق لا دعاء انعقاده على عدم صحة البيع وحرمته شرعا.

النكتة الثانية:

ان هذا الاجماع الذي ادعاه الشيخ الطوسي (قده) أمر غريب جدا، إذ اننا لم نسمع أحدا من فقهائنا (قده) يتمسك في بطلان البيع وحرمته بعدم ملكية الميتة، فقد ذكرنا جملة من كلماتهم في مقام استنباط حرمة البيع ولا نجد فيها من كلام الشيخ الطوسي عينا ولا أثرا، بل كانوا يعللون مثلا بالاجماع على حرمة البيع، أو بعدم الفائدة المحللة، أو بوجوب الاجتناب عن الميتة وهكذا، ولو كان ما ادعاه شيخ الطائفة (قده) صحيحا لذكروه صدر استدلالهم المزبور؛ فانه أدل دليل على الحرمة المدعاة.

النكتة الثالثة:

انه لكي يصح الاستدلال بدليل مّا على حكم مّا، فلا بد من أن تكون النسبة بين مفاد الدليل والمدعى (الحكم) عموم مطلق كالتمسك بالعمومات والاطلاقات أو مساواة، وأمّا إن كانت النسبة غير ذلك كالعموم والخصوص من وجه فلا يتم الاستدلال وكذا لو كان الدليل أخص من المدعى.

ولو لاحظنا الاجماع المدعى على حرمة بيع الميتة ونسبناه الى المدعى وهو حرمة بيع كل ميتة، أي وان كان ينتفع فيها انتفاعا محللا لوجدنا النسبة بينهما الاخصية، فالاجماع أخص من المدعى.

....

ويتضح ذلك بملاحظة ما انعقد عليه الاجماع ـ معقد الاجماع ـ ونسبته الى المدعى، فما انعقد علية الاجماع، هو حرمة بيع النجاسة ـ الميتة ـ التي لا ينتفع بها انتفاعا محللا، وأمّا غيرها فلم ينعقد عليها الاجماع، الأمر الذي يتضح بملاحظة كلماتهم التي اوردها المصنف في المقام.

ولو تنزلنا ولم ندّع اننا نحرز عدم انعقاد الاجماع على حرمة بيع الميتة ذات الفائدة المحللة المقصودة، فلا أقل من الشك في انعقاده عليها، والمرجع حينئذ لا يمكن ان يكون الاجماع؛ إذا انه دليل لبّي لا اطلاق فيه كالدليل اللفظي، فيتعين حينئذ الأخذ بالقدر المتيقن منه وليس الاّ حرمة بيع ما لا نفع محلل مقصود فيه من الميتة ـ النجاسة ..

وبهذا يتضح ان النسبة بين الدليل ـ الاجماع ـ والمدعى ـ حرمة بيع الميتة مطلقا ـ هي الاخصية من جانب الدليل، فهو اخص من المدعى، فلا يمكن ان نذهب الى حرمة بيع الميتة بقول مطلق بحجة انعقاد الاجماع عليها، نعم، يمكننا ان نتمسك بهكذا اجماع ـ على فرض كونه حجة وهذا يختلف باختلاف المسالك في الحجية ـ على حرمة بيع الميتة التي لا نفع محلل فيها، الاّ انه غير المدعى، فلا بد حينئذ من حذف هكذا دليل من ساحة الاستنباط في محل الكلام.

ولعلك لاحظت ان هذه النكتة مبتنية على ما استفدناه من كلام المصنف (قده) حين نقل كلمات القوم، من ان المستفاد من هذه الكلمات هو انهم إنما يذهبون الى الحرمة في ما لو لم يكن هناك نفع محلل. فلاحظ وانتبه.

النكتة الرابعة:

ان هذا الاجماع الذي تمسك به المصنف(قده) في المقام ليس بحجة ـ عند

....

☜ فقهائنا اليوم ـ فانه اجماع منقول وليس بمحصل، بل لو كان محصلا لما كان حجة أيضا، لقوة احتمال كونه مدركيا اعتمد المجمعون فيه في ذهابهم الى الحرمة الى ما ذكر من الوجوه لحرمة البيع، كالروايات العامة، كتحف العقول وغيرها، أو الخاصة كرواية السكوني. بل المقطوع به كون هذا الاجماع مدركيا، فان كلمات المجمعين التي ذكرها المصنف (قده) صريحة في اعتمادهم على بعض الوجوه، كعدم وجود المنفعة المحللة، وانها لو كانت موجودة لحل البيع. وفي مثل هذه الحالات ـ كون الاجماع مدركيا ـ يجب الرجوع الى ذلك الدليل الذي اعتمد عليه المجمعون وتمحيصه، فان كان تاما، افتينا على طبقه، ولكن لا للاجماع فانه ليس بحجة، وإنما لهذا الدليل التام، وان لم يكن ذلك الدليل تاما، ضربنا به وبذلك الاجماع عرض الحائط.

النكتة الخامسة:

وتلاحظ بأن النكات الاربع السابقة قد استفيدت من الدليل الأوّل مصنف (قده)، ولنلاحظ الدليل الثاني عسانا نستفيد منه شيئا.

والدليل الثاني هو الروايات العامة التي صدّر بها المصنف (قده) كتابه الشريف هذا، والملاحظ انه كلما توغلنا في بحثنا ـ المكاسب المحرمة ـ اتضحت النكتة اكثر فأكثر قي تصدير المصنف(قده) كتابه هذا بتلك الروايات الشريفة، فانها ـ وكما رأينا ـ ذات تأثير بالغ في عملية الاستنباط في كل ما مرّ بنا من بحوث، فمن المناسب إذا ان تُذكر أولا، وقبل الدخول في أي بحث، ثم يكتفى بالاشارة إليها في ما يأتي من بحوث، كما فعل المصنف (قده) في ما نحن فيه إذ اكتفى بموله: «ويدل عليه ـ مضافا الى ما تقدم من الأخبار ـ....» ☟

....

النكتة السادسة:

انه كما اتضح في النكتة الخامسة عظيم المناسبة في تصدير الكتاب بالروايات العامة، يتضح عظيم الخلل في ترك المصنف (قده) لذكر الطريقة الفنية في الاستنباط صدر الكتاب، فانها المرجع في كل استنباط في المعاملات كلها لا في المكاسب فقط، ولهذا اضطررنا الى تقديم ذكرها قبل الدخول في أي بحث من بحوث المصنف (قده)، ولعل العذر في عدم ذكرها، عدم اعداد هذا الكتاب للتدريس، وإنما هو بحث خارج المصنف (قده) في الفقه، لكن الطرح الفني والأصولي مطلوب في كل عمل، كما ان بحث الخارج أيضا، إنما هو تعليم وتطبيق عملي لما حصله الطالب من قواعد ومعلومات في مراحله السابقة، فينبغي أن يكون تابعا لقواعد التعليم والفن في طرح الفكرة والاستدلال عليها.

وكأن المصنف (قده) قد أصرّ على طرح كل بحوثه على نهج غير فني ـ في الجهة التي أشرنا إليها وليس في غيرها من الجهات، فان المصنف (قده) هو الذي علّم الفقهاء والمجتهدين على الاساليب العالية في الاستنباط ـ كما نصرّ نحن ـ على وجوب الطرح الفني للمعلومة في باب الاستنباط .

النكتة السابعة :

وهذه النكتة نستفيدها من الدليل الثالث الذي ذكره المصنف (قده)، فقد ذكر ان الدليل الثالث على حرمة بيع الميتة النجسة هو ما دل على ان الميتة محرمة الانتفاع شرعا منضما الى اشتراط وجود المنفعة المباحة في البيع لئلا يدخل في عموم النهي عن أكل المال بالباطل، وخصوص عد ثمن الميتة من السحت في رواية السكوني.

....

﴿ والنكتة التي نستفيدها من هذا الدليل، هي إن الدليل على مدعى مّا قد يكون مركبا من اكثر من دليل ونتيجة التركيب بين هذه الادلّة هو المدعى الذي نريد اثبات الدليل عليه. ولهذا يجب ان ننتبه الى هذه النكتة ولا نقصر بحثنا على دليل قد ذكر فيه ذلك المدعى لوحده بدون ضمه الى دليل آخر.

ففي محل البحث يجب أن لا نقتصر على البحث حول دليل ذكر فيه بيع الميتة وانه محرم، بل لابدّ من البحث أوسع من ذلك، بحيث نجمع الدليل تجميعا ـ ان صح التعبير ـ. وفي هذا المقام، لو رجعنا الى هذا الدليل الثاني، المركب من دليلين لم يذكر فيهما بيع الميتة أبدا ـ في أحد طريقيه وهو الاستعانة بالآية الشريفة ـ.

أوّلهما: ما دل على حرمة الانتفاع بالميتة كما في موثقة علي بن المغيرة عن أبي عبد الله (ع)، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): «جعلت فداك، الميتة يُنتفع منها بشيء؟ فقال:لا... الخبر».[أ]

وما نلاحظه على هذا الخبر، هو عدم ورود البيع بعنوانه فيه، وإنما الوارد فيه هو حرمة الانتفاع، ـ بناء على عدم دخول البيع في الانتفاع المحرّم، اي عدم لحاظه ـ.

ثانيهما: قوله تعالى: **﴿لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل﴾**[ب] ونلاحظ أيضا عدم ذكر عنوان بيع الميتة فيها كما هو واضح.

الا ان نتيجة الجمع بين هذين الدليلين هو حرمة بيع الميتة؛ إذ ان حلية بيع ﴾

(أ) الوسائل ـ الباب ٢٣ من أبواب الأطعمة المحرمة ـ باب تحريم استعمال جلد الميتة.

(ب) النساء: ٢٩.

....

☜الشيء متوقفة على وجود منفعة محللة فيه، والا لما كان أكل المال بازائه إلاّ أكلا للمال بالباطل وهو حرام كما دلت عليه الآية المباركة، فانتبه ولا تغفل.

وقد يكون الدليل على المدعى مكونا من الجمع بين ثلاثة انواع من الأدلة، كما في ما سيذكره المصنف (قده) في كتاب البيع كدليل على كون التلف لكلا العينين أو أحداهما مملك على القول بافادة المعاطاة للاباحة على ما سيأتي تفصيله، والغرض من ذكره هنا مجرد التمثيل، قال (قده): «وأمّا كون التلف مملكا للجانبين، فان ثبت باجماع أو سيرة ـ كما هو الظاهر ـ كون كل من المالين مضمونا بعوضه، فيكون تلفه في يد كل منهما من ماله مضمونا بعوضه، نظير تلف المبيع قبل قبضه في يد البائع ـ ثم قال (قده) ـ وفيه الشاهد ـ لأن هذا هو مقتضى الجمع بين هذا الاجماع، وبين عموم (على اليد ما أخذت)، وبين اصالة عدم الملك الاّ في الزمان المتيقن وقوعه فيه، وتوضيحه...»[أ]

النكتة الثامنة:

قد يقال: أنه لم تكن هناك حاجة لضم الدليل الثاني الى الأوّل في دليل المصنف (قده) الثالث المذكور في النكتة السابعة؛ إذ يكفي الدليل الدال على حرمةالانتفاع بالميتة النجسة، إذ انه شامل بعمومه لبيعها فانه من أعظم الانتفاعات بها وقد حرمه الشارع.

نعم، يحتاج الى ضم الدليل الثاني من لا يستفيد من حرمة الانتفاع شمولها للبيع، كالمصنف (قده) والسيد الخوئي (قده) وغيرهما، وهو ما يحتاج الى قرينة يفهم منها عدم دخول البيع في الحرمة وهي مفقودة في ما نحن فيه. ☜

(أ) المكاسب: ج١ ـ ص ٢٥٢ طبعة اسماعيليان.

....

النكتة التاسعة:

ونستفيدها من الكلام على رواية الصيقل وفيها جملة من الأمور التي يلزم التوجه لها، منها:

أولا: ان الرواية ضعيفة السند، الاّ ان المصنف (قده) لم يشكل عليها من هذه الناحية، ولا نعرف سببا وجيها لهذا مع انها تخالف ما ادعاه (قده) من حرمة المعاملة، وقد كان اللازم التنبيه على هذا الأمر، وعدم الاكتفاء بعدم تماميتها دلالة.

وهذه ملاحظة قد تكون عامة لكل مباحث المصنف (قده)، وهي عدم اهتمامه كثيرا بسند الرواية الاّ ان هذا لا يعني عدم اطلاعه على المباني الرجالية طبعا.

كما ان الاصحاب لم يعملوا بهذه الرواية كما هو واضح فان الاجماع على حرمة البيع.

ثانيا: أنه قد تكون دلالة الدليل على المدعى بأكثر من طريق واحد، وقد تكون بعض هذه الطرق إنما تتم بضمها الى دليل مكمل آخر أو بملازمة مّا.

وينبغي ـ لهذا ـ قبل رد الدليل أو قبوله التدبر فيه كثيرا وخاصة لمن يريد الرد؛ إذ ان رد هذا الدليل لا يتم الاّ برد جميع الطرق الممكن سلوكها للوصول الى المدعى بواسطته.

هذا كله من الناحية النظرية وأمّا العملية التطبيقية، فنرجع فيه الى ما فعله المصنف لرد رواية الصيقل وعدم استفادة جواز البيع منها، فان لهذه الرواية طريقتين لاثبات الجواز ـ كما قد يدعى ـ هما:

أ ـ **الطريقة المباشرة**: وهي ان يكون السؤال في الرواية قد وقع عن حكم

....

☜ شراء ربيع الميتة النجسة المعمولة غلافا، والجواب من قبل الامام (ع) بالايجاب، ولو بالتقرير كاف للتمامية.

ب ـ الطريقة غير المباشرة: وتتم في ما لو لم يُسَلَّم بكون السؤال في رواية الصيقل عن بيع الميتة نفسها، وإنما الانتفاع بها في عملها غلافا للسيف والمفروض كونه موجبا لأن تكون الميتة ـ في محل الكلام ـ مالا عرفا، وببركة ثبوت المالية يثبت جواز البيع شرعا، فان كل مال شرعا يجوز بيعه الاّ ما ثبت فيه عدم الجواز بدليل خاص كالاجماع مثلا.

وحينئذ فمن يريد ان يدعي عدم تمامية الرواية دلالة، لابدّ له من رد كلا الطريقين وهذا ما فعله المصنف (قده)؛ إذ نلاحظ أنه لم يكتف بابطال الطريق الأوّل بعدم ظهور الرواية في السؤال عن الميتة، بل أبطل الطريق الثاني أيضاً بادعاء عدم الملازمة بين كون الشيء مالا عرفا وشرعا وبين جواز بيعه، وهذه كلماتهم تشهد بعدم الملازمة.

نعم ذهب بعد ذلك الى تمامية الملازمة الاّ ان يتم اجماع ـ دليل خاص ـ على حرمة بيع ذلك الشيء مع كونه مالا.

وبهذا تجد ان الشيخ كان ملتفتا لما يرد عليه لو اكتفى برد الطريقة المباشرة، من وجود الطريقة الأخرى، ولهذا تصدى لردها أيضا، فلا ينبغي ان يتسرع المحقق في رد دليل ما الاّ بعد دراسته جيدا وتحليل طرق الاستدلال به على المدعى وردها كلها، ففي المقام ـ مثلا ـ لو لم تكن الطريقة الأولى تامة، فغاية ما يلزم منها عدم كون السؤال في الرواية عن البيع، ولكن هذا لا يلزم منه انها لا يستفاد منها في الاستدلال على جواز البيع، فهناك الطريقة الثانية لو تمت الملازمة، وقد اعترف المصنف (قده) في نهاية المطاف بوجود الملازمة الاّ مع وجود دليل خاص يبطلها. ☟

....

ثالثا: ولندقّق في هذا الأمر الثالث، في رد المصنف(قده) للطريقة الثانية من الاستدلال برواية الصيقل على جواز بيع الميتة، والتي اسميناها بالطريقة غير المباشرة، ولنذكر الطريقة أولا باختصار ورد المصنف(قده) لها ثم ننظر فيه.

والطريقة هي ان ثبوت جواز الانتفاع بالميتة في جعلها غمدا للسيف يستلزم جواز بيعه، فانه مال عرفا وشرعا فتشمله عمومات صحة البيع واطلاقاتها، ومجرد كونه نجسا لا يمنع من ذلك كما اعترف به المصنف(قده) في نهاية المطاف.

وأمّا الرد، فهو ان جواز الانتفاع به لا يلزم منه جواز البيع، والدليل على عدم الملازمة هذه، وعدم المنافاة بين جواز الانتفاع وعدم جواز، البيع ما ذهب اليه جماعة من جواز الانتفاع بجلد الميتة وفي نفس الوقت ذهبت هذه الجماعة الى عدم جواز البيع.

ولو دققنا النظر بين الدعوى (الملازمة) وردها لذهاب الجماعة الى عدم الجواز مع انهم يجوّزون الانتفاع، لوجدنا اننا يمكن ان نتخلص من دليل عدم الملازمة الذي ذكره المصنف (قده) وهو فتاوى الجماعة، وتوضيح الكلام يقتضي الرجوع الى الدعوى والتدقيق فيها.

والدعوى هي انه لو جاز الانتفاع بجلد الميتة شرعا كجعله غمدا للسيف، ويجب أن نلاحظ هذا النوع من الانتفاع هنا، فانه انتفاع يعده العرف انتفاعا مقصودا يصير العين لأجل هذا الانتفاع مالا عرفا.

هذا هو الانتفاع الذي جوّزه الشارع في المقام، والمدعى ان تجويز الشارع لهكذا نفع يستلزم جواز البيع، وأمّا ما ذكر كدليل لعدم الملازمة، فانه لا يحرز فيه كون النفع من هذا النوع من الانتفاع الذي لاحظته تلك الجماعة ومع هذا لم تجوّز البيع، مما لا يُقصد عرفا بحيث يصيّر العين مالا، ومن الواضح حينئذ ان وجود هكذا منفعة محللة لا يستلزم جواز البيع، إذ يكون من أكل المال بالباطل.

....

ﻬ ويكفينا لاثبات وجود الاحتمال المذكور ملاحظة نوعي الانتفاع المذكورين في الدعوى وردها، فان المذكور في الدعوى جعله غمدا للسيف، والموجود في ردها جعله ظرفا للسقي لغير الصلاة والشرب.

وما يثبت وجود هذا الاحتمال، ما ذكره المصنف (قده) نفسه حيث قال: «هذا ولكن الانصاف انه اذا قلنا بجواز الانتفاع بجلد الميتة منفعة مقصودة ـ كالاستقاء بها للبساتين والزرع ـ ثم قال (قده) وهو الشاهد ـ اذا فرض عده مالا عرفاـ...» فترى ان المصنف (قده) لم يقطع بكون هذا الاستعمال موجبا لتصيير الجلد مالا عرفا، وهذا ما لا يمكن ذكره في جعل الجلد غمدا فانه مما يصيّره مالا قطعا.

وعلى هذا فعدم الملازمة بين الانتفاع بالجلد بالسقي وجواز البيع عند الجماعة إياها لا يلزم منه عدم الملازمة بين جواز الانتفاع بالجلد بجعله غمدا وبين جواز بيعه، لاحتمال ـ ان لم نقطع ـ الفرق بين الانتفاعين، فلا يُحرَز وحدة الموضوع بين الدعوى وردها بعدم الملازمة.

وان شئت مثالا عرفيا اعطيناك، والمثال هو أن يدعي أحدهم الملازمة بين مجيء زيد نهارا ومجيء عبيد، فيقول: «إن جاء زيد نهارا جاء عبيد»، فمن يريد ابطال ما ادعاه هذا المدعي يجب ان يثبت ان زيداً يجيء نهارا ولا يجيء عبيد.

هذا ما ينفعه، وأمّا أن يثبت ان زيدا يأتي ليلا بينما لا يأتي عبيد معه، فلا يفيده فانه اجنبي عن المدعى، وهكذا لا ينفعه دعوى أحدهم بأنه قد رأى زيدا أحد المرات قد جاء، ولم يأت عبيد، ووجه عدم انتفاعه بهذه الدعوى انه من الممكن ان يكون هذا الرائي قد رأى زيدا بدون عبيد ليلا، فيكون اجنبيا عمّا نحن فيه.

ومجرد ابراز هذا الاحتمال كاف في ابطال الاستدلال بكلام ذلك الرائي.ﻬ

....

☜ وإذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال، وبعبارة أخرى: قول ذلك الرائي مجمل والمجمل ليس بحجة في كلا احتماليه، نعم هو حجة في القدر المشترك لو كان يترتب عليه أثر شرعي كما فصلناه سابقا فراجع.

النكتة العاشرة:

انه كان من المناسب جدا، بل المفروض، أن يقدم بحث ان النجاسة لمجردها هل تصلح علة للمنع من البيع أم لا، أول الكتاب، فان المصنف (قده) استدل بالنجاسة كثيرا في ابحاثه المتقدمة على بطلان البيع وحرمته، بل في بعض الاحيان لم يكن مانع من صحة البيع والذهاب الى الحرمة الاّ النجاسة كما في بيع المني بعد استقراره في رحم الانثى، المتقدم حيث قال (قده): «فالمتعين التعليل بالنجاسة...»[1] فماذا يفعل الآن لتلك البحوث المتقدمة؟

نكتفي بهذا القدر من النكات العامة المستلة من المسألة الخامسة، مع العلم ان هناك نكات غيرها، لعلك تستطيع ـ عزيزي القارئ ـ ان تلاحظها، من خلال التمعن والتدبر في ما ذكره المصنف (قده).

وقد تكون هذه النكات أحيانا، أهم من أصل البحث، نعم، هو مهم أيضا الاّ ان اهميته من خلال ايصاله لنا هذه النكات التي تعلمنا كيفية التعامل مع ما يذكره الناس بصورة عامة والفقهاء منهم بصورة خاصة، رحم الله الماضين منهم، وحفظ الباقين وسددهم لما فيه خير وصلاح الاسلام والمسلمين، آمين يارب العالمين.

ولاتمام الفائدة يحسن ان نذكر هنا الطريقة الفنية لاستنباط حكم بيع الميتة النجسة، فإن فيها من الفوائد الشيء الكثير إن شاء الله.

---

(١) المكاسب ـ ج١ ص ١٣ ـ طبعة اسماعيليان.

....

الطريقة الفنية

في استنباط حكم بيع الميتة النجسة

ولمّا كان هذا الحكم مرتبطا أشد الارتباط بوجود المنفعة المحللة المقصودة، إذ ان جواز البيع لا يوجد الاّ بوجود هذه المنفعة، والا دخل في أكل المال بالباطل، ينبغي أولا تقديم الكلام في هذا المقام، فان ثبت الجواز هنا انتقلنا الى المقام الثاني، وهو انه هل يجوز بيع هذه العين لوجود هذه المنفعة، أم ان هناك ما يمنع من هذا البيع ؟

وعلى هذا فالكلام في مقامين:

المقام الأوّل

هل يجوز الانتفاع بالميتة النجسة؟

ولابدّ ـ كما قلنا سابقا ـ من تنقيح الأصل الأولي الجاري في المقام، وهو أصالة البراءة القاضية بجواز الانتفاع حين الشك في حرمة الانتفاع وعدمها.

وعلى هذا يكون الحكم هو الجواز الاّ مع وجود ما يمنع من الالتزام بالأصل المزبور، ونلاحظ ان النوبة الآن، تصل الى البحث عن هذا الدليل، فإن وجد كرواية مثلا تصل النوبة حينئذ في البحث عن وجود المعارض له أو عدمه، فان لم يكن موجودا افتينا بحرمته ولن تصل النوبة الى الأصل، وإن وجد وصلت النوبة الى حل التعارض، فان حل بالتساقط أو بتقديم المجوّز، كانت النتيجة هي الجواز للأصل في الحالة الأولى، وللرواية المجوّزة ـ الدليل المحرز ـ في الحالة الثانية، وأمّا اذا تقدم الدليل المحرم، فالحكم هو الحرمة بمقتضى هذا الدليل؛ ☜

....

إذ مع وجود هذا الدليل الاجتهادي ـ المحرز ـ لن تصل النوبة الى الدليل الفقاهتي ـ غير المحرز (الأصل) ـ كما ذكرنا سابقا هذا بالاضافة الى قاعدة الحل الجارية في المقام لتماميتها عند المصنف كما سيأتي.

هذه هي الطريقة الفنية لاستنباط حكم الانتفاع بالميتة النجسة وغيرها من النجاسات، بل بكل ما في هذه الأرض التي خلقها الله جميلة وتفنن الانسان ـ وعلى مرّ العصور ـ في جعلها على غير ما خلقها الله عليه، والعجيب أنه يسعى لان يتعلم كيف يمشي على سطح القمر، وغيره من الكواكب لو وسعه الوصول إليها، والحال أنه لم يسع يوما لأن يتعلم كيف يمشي على الأرض، الاّ من رحم، واستمع لقوله سبحانه وتعالى: **﴿ولا تصعّر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور. واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن انكر الاصوات لصوت الحمير﴾**.[أ]

فكلامنا ـ الآن ـ إذا في البحث عن الدليل المحرم للانتفاع، وقد ذكر في هذا المقام طائفتان من الروايات، عامة وخاصة، فلنبدأ بالعامة علما بأننا لن نتكلم في الدلالة لو كان السند ضعيفا، وهذه الروايات هي:

١ـ رواية تحف العقول المذكورة صدر هذا الكتاب الشريف، فقد ذكرت فيها الميتة كمثال لما نهي عن الانتفاع به كقوله(ع) فيها: «وأمّا وجوه الحرام من البيع والشراء، فكل أمر يكون فيه الفساد، مما هو منهي عنه من جهة أكله وشربه... نظير البيع بالربا أو بيع الميتة... فهذا كله حرام محرم، لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه، وامساكه والتقلب فيه، فجميع تقلبه في ذلك حرام».[ب]

(أ) لقمان ـ ١٨ ـ ١٩.

(ب) تحف العقول ـ ص ٢٣١.

....

ولا يهم التكلم في الدلالة بعد ضعف السند وعدم البناء على جبر ضعفه بعمل الاصحاب.

٢ـ رواية الفقه الرضوي: «وكل أمر يكون فيه الفساد ـ مما قد نهي عنه من جهة أكله وشربه، ولبسه ونكاحه، وإمساكه بوجه الفساد، مثل الميتة والدم... فحرام ضار للجسم»[أ].

والكلام فيها كالكلام في اختها السابقة.

هذه هي الاخبار العامة، وأمّا الخاصة التي ادعي دلالتها على حرمة الانتفاع فمنها:

١ـ رواية قاسم الصيقل، قال: «كتبت الى الرضا (ع): إني أعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابي، أفأصلي فيها ؟ فكتب إلي: اتخذ ثوبا لصلاتك، فكتبت الى أبي جعفر الثاني (ع).... فكتب الي: فان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس»[ب] بتقريب ان مفهومها يدل على حرمة الاستعمال.

الا ان الرواية ساقطة سندا بقاسم الصيقل ومعلى البصري، فان الأوّل مجهول والثاني مضطرب الحديث والمذهب كما ذكر النجاشي (ره).[ج]

٢ـ رواية الوشا قال: «سألت ابا الحسن (ع) فقلت: جعلت فداك إن اهل الجبل تثقل عندهم إليات الغنم فيقطعونها، فقال: حرام هي ـ في الوافي: هي ميت ـ فقلت: جعلت فداك فيستصبح بها ؟ فقال: أما علمت انه يصيب اليد

(أ) الفقه المنسوب الى الامام الرضا (ع) ـ ص٢٥٠.

(ب) الوسائل ـ الباب ٣٤ من ابواب النجاسة ـ نجاسة الميتة.

(ج) رجال النجاشي ـ تحت رقم ١١١٧: معلى بن محمد البصري: مضطرب الحديث والمذهب.

....

﴿ والثوب وهو حرام ؟.[أ]

وهي ضعيفة بمعلى البصري المذكور في سند الرواية السابقة.

٣. رواية الكاهلي: «سأل رجل أبا عبد الله (ع) وكنت عنده يوما عن قطع إليات الغنم، الى ان قال (ع): إن في كتاب علي (ع): ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به».[ب]

وهي ضعيفة بسهل بن زياد وقد صرح في الفهرست بضعفه[ج] ان كان هو الآدمي.

٤ـ رواية الجرجاني عن أبي الحسن (ع) قال: «كتبت اليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكيا، فكتب (ع): لا يُنتفع من الميتة باهاب ولا عصب».[د]

وهي ضعيفة بمختار بن محمد بن المختار على ما نقله السيد الخوئي (قده) في مصباح الفقاهة[ه]. الاّ ان الموجود في كتب الرجال: المختار بن بلال بن المختار بن أبي عبيد[و]، ولم أجد غير هذا في كتب الرجال، نعم، في الوسائل اثبته كما ذكر السيد الخوئي(قده)، والنتيجة واحدة؛ إذ لم يثبت توثيق الرجل، فالرواية ضعيفة على كل حال. ﴾

(أ) الوسائل ـ الاطعمة المحرمة ـ الباب ٣٢ ـ ما قطع من اليات الغنم ـ الحديث رقم ١.

(ب) الوسائل ـ الباب ٣٠ من ابواب الذبائح.

(ج) فهرست الشيخ الطوسي (قد) ـ تحت رقم ٣٣٩، سهل بن زياد الآدمي الرازي، يكنى ابا سعيد، ضعيف.

(د) الوسائل ـ الباب ٣٣ من أبواب الاطعمة المحرمة.

(ه) مصباح الفقاهة ـ ج١ ـ هامش ص ٦٤.

(و) رجال الشيخ ـ تحت رقم ٦٢٥٨ وفيه: المختار بن بلال بن المختار بن أبي عبيد، روى عن فتح بن يزيد الجرجاني، روى عنه الصفار (هلال. خ ل).

....

---

٥ ـ رواية المستدرك المرسلة عنه (ص) انه قال: «لاتنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب».[أ]

وهي ضعيفة بالارسال.

٦ـ رواية دعائم الاسلام المرسلة عن علي (ع) قال: «سمعت رسول الله (ص) يقول: لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عظم ولا عصب»[ب].

وهي ضعيفة بالارسال أيضا.

٧ـ موثقة علي بن المغيرة، قال: «قلت لأبي عبد الله (ع): جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال: لا»[ج] الخبر. وفي الوسائل «بن ابي المغيرة» نعم في التهذيب والكافي كما هنا.

وهي تامة سندا ودلالة.

٨ـ موثقة سماعة، قال: «سألته عن جلود السباع، أينتفع بها؟ فقال: اذا رميت وسميت، فانتفع بجلده، وأمّا الميتة فلا».[د]

وهي تامة سندا ودلالة.

هذه هي الروايات التي ادعي دلالتها على حرمة الانتفاع بالميتة وقد اتضح ان منها ما هو تام سندا ودلالة كالروايتين الاخيرتين، وتصل النوبة حينئذ الى البحث في وجود المعارض لها وعدمه.

(أ) المستدرك ـ ص٧٧.

(ب) دعائم الاسلام ـ الجزء الأول ـ ص ١٢٥ ـ نشر دار المعارف المصرية.

(ج) الوسائل ـ الباب ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة ـ باب تحريم استعمال جلد الميتة ـ الحديث ١.

(د) الوسائل ـ الباب ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة ـ باب تحريم استعمال جلد الميتة ـ الحديث رقم ٤.

....

ما يستفاد منه جواز الانتفاع بالميتة

وقد ادعي وجود جملة من الروايات الدالة على جواز الانتفاع بالميتة منها:

١ـ رواية الصيقل المتقدمة أولا في ما أدعي دلالته على حرمة الانتفاع، وهي ضعيفة سندا كما ذكرنا ـ بجهالة الصيقل.

٢ ـ رواية الوشّا المتقدمة أيضا في ما ادعي دلالته على الحرمة، وهي ضعيفة أيضا كما ذكرنا.

٣ـ رواية الصيقل وولده التي ذكرها المصنف (قده) في كتابه الشريف: قال: «كتبوا الى الرجل (ع): جعلنا فداك... الخبر »، وهي ضعيفة سندا أيضا بجهالة الصيقل وولده.

٤ـ رواية أبي بصير قال: «سألت ابا عبد الله (ع) عن الصلاة في الفراء، فقال: كان علي بن الحسين رجلا صردا لا تدفئه فراء الحجاز، لأن دباغتها بالقرظ، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلهم بالفرو يلبسه، فاذا حضرت الصلاة ألقاه، وألقى القميص الذي تحته الذي يليه، فكان يسأل عن ذلك، فقال: ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة، ويزعمون ان دباغه ذكاته».[أ]

ولا يهم الحديث في الدلالة بعد ضعفه بمحمد بن سليمان الديلمي؛ فقد قال فيه النجاشي (ره): «محمد بن سليمان بن عبد الله الديلمي، ضعيف جدا، لا يعول عليه في شيء».[ب]

(أ) الوسائل ـ الباب ٦١ من أبواب النجاسات ـ الحديث ٣.

(ب)رجال النجاشي (ره) ـ تحت رقم ٩٨٧.

....

٥ ـ موثقة سماعة: قال: «سألته عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت، فرخّص فيه...».[أ]

والرواية تامة سندا، وأمّا من حيث الدلالة، فانها وان كانت واردة في الجلد الاّ ان الجواز لا يختص به، بعد عدم القول بالفصل بين الجلد وبين بقية اجزاء الميتة، او عدم الفرق عرفا بين هذا الجلد وغيره، والمهم انها تامة الدلالة في ما نحن فيه.

٦ ـ موثقة البزنطي قال: «سألته عن الرجل تكون له الغنم، يقطع من الياتها وهي احياء، أيصلح له أن ينتفع بما قد قطع؟ قال: نعم: يذيبها ويسرج بها، ولا يأكلها ولا يبيعها»[ب] والكلام فيها كسابقتها.

هذه هي الروايات المدعى دلالتها على جواز الانتفاع بالميتة، وقد أتضح تمامية الروايتين الأخيرتين سندا ودلالة، وتصل النوبة حينئذ الى علاج التعارض بين الروايات المحرمة للانتفاع بالميتة والمجوّزة له، وطبعا لن يلاحظ في هذا العلاج الاّ ماتم سندا ودلالة، دون غيره لعدم حجيته.

الجمع بين الروايات

ولو رجعنا الى الروايات، لوجدنا ان الروايات المحرمة للانتفاع ظاهرة في الحرمة لا انها صريحة فيها، وأمّا الروايات المجوّزة للانتفاع فانها صريحة فيه، وقواعد الجمع العرفي تقتضي ـ حينئذ ـ حمل المانع على الكراهة، وتكون النتيجة النهائية، جواز الانتفاع بالميتة ـ في غير المشروط بالطهارة طبعا ـ على كراهية

(أ) الوسائل ـ الباب ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة ـ الحديث ٨.

(ب) الوسائل ـ الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم ٦، عن ابن ادريس في آخر السرائر.

....

لهذه الروايات وأمّا أصالة البراءة فلا تجري لعدم الشك.

هذه هي نتيجة المقام الأوّل في استنباط حكم بيع الميتة النجسة، فاذا ثبت جواز الانتفاع شرعا في المنفعة المقصودة كالاسراج واستعمال الجلد للبس وغيره، وصلت النوبة الى البحث في المقام الثاني، وهو انه هل يجوز بيع الميتة النجسة لوجود هذه الانتفاعات المحللة المقصودة أم لا؟

المقام الثاني

حكم بيع الميتة ذات المنافع المحللة المقصودة

والأصل الجاري في المقام أصالة الفساد بالنسبة الى الحكم الوضعي، وأصالة البراءة بالنسبة إلى التكليفي، فهل يوجد في المقام ما يقطع هذين الأصلين؟

وتأتي هنا فائدة المقام الأوّل، فبعد ان ثبت جواز الانتفاع شرعا في الفائدة المقصودة، فمعنى هذا ان الميتة ـ محل الحديث ـ مال عرفا وشرعا، فتشملها عمومات الصحّة واطلاقاتها، من قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وأحل الله البيع**﴾[أ] و﴿**الا ان تكون تجارة عن تراض**﴾[ب] وغيرها.

وعلى هذا فالنتيجة الى حد الآن هي الجواز، وضعا لهذه العمومات، وتكليفا لأصالة البراءة، الاّ ان العمل بها ـ كما نعلم ـ فرع عدم المخصص والمقيد لعمومات الصحّة واطلاقاتها، وعدم الدليل الاجتهادي على حرمة المعاملة تكليفا؛ فان العمل باصالة البراءة مشروط بالفحص وعدم وجدان الدليل المحرز على الخلاف.

(أ) البقرة ـ ٢٧٥.

(ب) النساء ـ ٢٩.

....

وبعبارة أخرى: المقتضي للصحة والجواز موجود، فتصل النوبة الى البحث عن وجود المانع من التمسك بما دل على عدم الحرمة وضعا وتكليفا.

ما ادعي كونه مانعا من التمسك بما دل على عدم الحرمة

أولا: الاجماع المدعى وله شكلان:

أوّلهما: الاجماع المدعى عل حرمة بيع الميتة وضعا وتكليفا، كما في التذكرة[أ] والمنتهى[ب] والتنقيح[ج] كما نقل المصنف (قده) أول هذه المسألة.

وفيه: انه اجماع منقول ساقط عن الحجية، بل لو كان محصلا لما كان حجة أيضا لعدم كونه تعبديا كاشفا عن رأي المعصوم (ع)، فانه لا أقل من ان يكون محتمل المدركية، برجوع المجمعين فيه الى غير هذا الاجماع من الادلّة المدعى قيامها على الحرمة.

ثانيهما: الاجماع المدعى على عدم ملكية الميتة، والذي ادعاه الشيخ الطوسي (قده) في رهن الخلاف.[د]

وفيه: انه اجماع منقول، كما ان الاصحاب لم يعتنوا به كما يتضح ذلك من مراجعة كلاماتهم التي نقلها المصنف (قده)، إذ لا نجد ولا واحدا منهم قد تمسك بل أشار لهذا الاجماع في مقام الاستدلال على حرمة البيع.

فالمانع الأوّل ـ على هذا ـ غير تام، ولننظر في الثاني.

(أ) التذكرة ـ العلامة ـ ج١ ـ ص ٤٦٤.

(ب) المنتهى ـ العلامة ـ ج٢ ـ ص ١٠٠٩.

(ج) التنقيح الرائع ـ الفاضل المقداد ـ ج٢ ـ ص٥.

(د) الخلاف ـ الشيخ الطوسي (قده) ـ ج٣ ـ ص ٢٤٠ ـ كتاب الرهن ـ المسألة ٣٤.

....

ثانيا: الروايات الدالة على حرمة بيع الميتة وهي كثيرة منها:

١ـ رواية تحف العقول وغيرها من الروايات العامة التي صدر بها المصنف كتابه الشريف، فقد كانت تنهى عن بيع النجاسة وما يحرم أكله المنطبق على ما نحن فيه.

وفيها: انها ـ كلها ـ ضعيفة سندا، كما ان النجاسة لوحدها لا تصلح علة للمنع على ما حققه المصنف (قده).

٢ـ الروايات الدالة على حرمة الانتفاع بالميتة، فإنها تلغي المالية، فيكون أكلها أكلا للمال بالباطل لاشتراط المالية في المبيع.

وفيه: ان الصحيح ـكما حققنا في المقام الأوّل ـ جواز الانتفاع بالميتة شرعا، فهي مال عرفا وشرعا.

٣ـ مجموعة الروايات الخاصة الواردة في بيع الميتة وهي:

أولا: رواية السكوني عن أبي عبد الله (ع) قال: «السحت ثمن الميتة».[أ]

ولا حاجة للكلام في دلالتها بعد ضعفها سندا بالنوفلي.

ثانيا: رواية الصدوق، في وصية النبي (ص) لعلي (ع) انه قال: «يا علي من السحت ثمن الميتة».[ب].

وهي ضعيفة باشتمال سندها على مجاهيل كما ذكر المحدث النوري.[ج]

ثالثا: مرسلة الصدوق (قده) عن علي انه قال: «ثمن الميتة سحت».[د]

(أ) الوسائل ـ الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم ٥.

(ب) الوسائل ـ الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم ٩.

(ج) المستدرك ـ خاتمة الجزء ٣ ـ ص ٥٩٢.

(د) الوسائل ـ الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم ٨.

....

☜ وهي ضعيفة بالارسال.

رابعا: رواية الجعفريات، عن علي (ع) قال: «من السحت ثمن الميتة»[أ]

وهي تامة سندا الاّ انها غير تامة دلالة؛ فان لفظ السحت كما يستعمل في الحرمة يستعمل في الكراهية أيضا كما ذكرنا سابقا، فقد استعمل في جملة من الروايات في الكراهة، كالوارد عن علي (ع): «من السحت ثمن جلود السباع»[ب]، ورواية سماعة قال: قال ابو عبد الله (ع): «السحت انواع كثيرة، منها كسب الحجام اذا شارط»[ج] ومثلها رواية أخرى لسماعة أيضا، الاّ انه ليس فيها جملة شرطية،[د] وفي العيون عن علي (ع) في قوله تعالى: ﴿**أكالون للسحت**﴾ قال: «هو الرجل يقضي لأخيه الحاجة ثم يقبل هديته»[ه]، وغيرها من الروايات، ومن الواضح ان ما ذكر في هذه الروايات ليس بحرام قطعا، وإنما هو مكروه فقط.

وصرح بهذا أهل اللغة أيضا، ففي نهاية ابن الأثير: «ويرد في الكلام على الحرام مرّة وعلى المكروه أخرى، ويستدلّ عليه بالقرائن، وقد تكرّر في الحديث»[و]، والعبارة نفسها في لسان العرب.[ز]

وعلى هذا فالرواية غير تامة دلالة، نعم المتيقن منها المبغوضية.

(أ) المستدرك ـ ج٢ ـ ص ٤٢٦.

(ب) المستدرك ـ ج٢ ـ ص ٤٢٦، موثقة.

(ج) الكافي ـ ج١ ـ ص ٣٦٣، ضعيفة بمحمد بن احمد الجاموراني.

(د) الوسائل ـ الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم ٦، موثقة.

(ه) الهامش السابق ـ الحديث رقم ١١.

(و) النهاية ـ ج ٢ ـ ص ٣٤٥ ـ طبعة اسماعيليان.

(ز) لسان العرب ـ ج١ ـ ص ٣٤٦.

....

☜ **خامسا**: موثقة البزنطي المتقدمة في الروايات المجوّزة للانتفاع، قال: «سألته عن الرجل تكون له الغنم، يقطع من الياتها وهي أحياء، أيصلح له ان ينتفع بما قطع؟ قال: نعم يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها»[أ].

وهذه الرواية وان كانت تامة سندا، الاّ انها غير تامة دلالة؛ لقوة احتمال أن يكون البيع المنهي عنه، هو البيع للأكل لا لغيره من المنافع كالاسراج، ويكفي هذا لتكون الرواية مجملة غير حجة، اذ ان الكلام في البيع للمنافع المحللة لا المحرمة كالأكل، وهذا ما لا يمكن احراز نظر الرواية له.

سادسا: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر(ع) قال: «سألته عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها، يصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها؟ قال: لا، ولو لبسها فلا يصلِّ فيها).[ب]

ولا حاجة للكلام على دلالتها بعد عدم تماميتها سندا بجهالة عبدالله بن الحسن الوارد في سندها.

كان هذا عرضا لما يدعي أو يمكن أدعاؤه مانعا من جريان عمومات الصحّة واطلاقاتها ومن أصالة البراءة، الجارية في بيع الميتة النجسة التي ينتفع منها انتفاعا محللا مقصودا وقد اتضح، ان ما هو تام سندا غير تام دلالة على حرمة البيع، وأن تمت دلالته على الكراهية، كما في رواية الجعفريات.

نتيجة البحث في المقامين

وبهذا، نصل الى نتيجة، هي جواز الانتفاع بالميتة النجسة على كراهية، هذا ☜

(أ) الوسائل ـ الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم ٦.

(ب) الوسائل ـ باب ٢٤ من أبواب الاطعمة المحرمة ـ الحديث رقم ٦.

....

☜ بالنسبة الىالانتفاع، وأمّا بالنسبة الى البيع، فهو صحيح شرعا، لعدم المانع من التمسك بعمومات الصحّة واطلاقاتها، نعم، هو مكروه تكليفا لتمامية دلالة رواية الجعفريات عليه.

هذه هي النتيجة النهائية لهذا البحث، وما نلاحظه هنا، هو ان هذه النتيجة لم تكن اعتباطية، وإنما كانت حصيلة طريقة فنية دقيقة، لها مراحلها المنظمة، لا تتقدم احداها على الأخرى، والا لما استطعنا الحصول على نتيجة صحيحة.

والمطلوب ـ عزيزي القارئ ـ أن تلاحظ هذه العملية الدقيقة، وتضعها في بالك في بقية المسائل المشابهة، فانه غاية دراسة هذا الكتاب الشريف.

وننتهي بهذا الكلام في أصل المسألة الخامسة وندخل في فرعيها مستعينين به سبحانه وتعالى، ومستغيثين بأهل بيت النبوة سلام الله عليهم أجمعين.



الأوّل: بيع الميتة النجسة منضمة الى المذكى.

الثاني: بيع الميتة الطاهرة.

فرعان

الأوّل[1]:

انه كما لا يجوز بيع الميتة منفردة، كذلك لا يجوز بيعها منضمّة الى مذكّى، ولو باعهما[2]،

---

(١) يتناول المصنف (قده) في هذا الفرع، حكم بيع الميتة منضمة الى المذكى وذي المنفعة المحللة المقصودة، فهل يفيد هذا الضم في رفع حرمة بيع الميتة أم لا؟

ويذهب (قده) الى عدم ارتفاع الحضر بذلك الضم، وان الحكم هو هو، إذ لم يحصل ما يقتضي رفع ذلك الحضر.

وليعلم ان محل الكلام فيما لو بيعت الميتة والمذكى صفقة واحدة بثمن واحد، كأن قال البائع مثلا: بعتك الميتة والمذكى، أو بعتك هذين الحيوانين أو بعتك هذا اللحم بكذا، فيقول المشتري: قبلت. وأمّا لو باع المذكى لوحده والميتة لوحدها ولكنه جمع بينهما في الكلام فقط، كأن قال: بعتك المذكى بألف والميتة بمئة، فانه خارج عن محل الكلام واضح الحكم، فان بيع المذكى صحيح وبيع الميتة باطل لوجود المقتضي في كل منهما، وعدم المانع.

(٢) فلو بيعت الميتة والمذكى صفقة واحدة وقلنا بأن بيع الميتة باطل، فما هو حكم هذه الصفقة ؟ فهل تبطل كلها، بسبب وجود الميتة التي يحرم بيعها منفردة؟ أم تصح كلها، بسبب وجود المذكى ذي المنفعة المحللة المقصودة الجائز البيع ؟ أم نذهب الى التفصيل، فيصح البيع في المذكى ويبطل في الميتة؟

فان [1] كان المذكى ممتازا، صحّ البيع فيه وبطل في الميتة،

☜ وللاجابة علىهذا السؤال لابدّ من التفصيل بين حالتين:

أولاهما: ان يكون المذكى متميزا عن الميتة التي بيعت معه صفقة واحدة.

ثانيهما: ان لا يكون المذكى متميزا عن الميتة، بل اختلط معها بحيث لا يتميز أحدهما.

وعلى هذا فالكلام في ما نحن فيه يقع في مقامين تبعا لهاتين الحالتين.

بيع الميتة منضمة الى المذكى الممتاز عنها

(١) هذا هو المقام الأوّل في هذا الفرع الأوّل، ويقع الكلام فيه على حكم بيع الميتة منضمة الى المذكى صفقة واحدة وكان المذكى متميزا عن الميتة.

وليعلم ان المقصود بالتمييز، هو أن يكون المذكى او الميتة متميزا عند المشتري وإن لم يكن متميزا عند البائع، فالمناط في التميز هو علم المشتري، وسيأتي وجهه عند الكلام على المقام الثاني.

والحكم هنا هو التفصيل بين بيع الميتة فيبطل، وبيع المذكى فيصح، لوجود المقتضي في كل منهما وعدم المانع.

أمّا بالنسبة الى الميتة فقد مضى الكلام فيها مفصلا قبل هذا الفرع مباشرة، وأمّا المذكى فالمفروض انه مما يصح بيعه لوجود المنفعة المحللة المقصودة فيه فتشمله عمومات الصحّة واطلاقاتها وأمّا ضمه في البيع الى الميتة فلا يصلح مانعا من عمل ذلك المقتضي.

وعلى هذا فيقسّط الثمن عليهما ويجب على المشتري اعطاء ثمن المذكى الى البائع في ما لو لم يكن قد اعطى قبل ذلك، كما انه يجب على البائع أن يرجع ثمن الميتة الى المشتري، في ما لو كان قد أخذه منه قبل ذلك. ☜

كما سيجيء في محلّه، وإن كان مشتبها بالميتة[1]، لم يجُز بيعه أيضاً[2]؛ لأنه[3] لا ينتفع به منفعة محلّلة؛ بناء على وجوب الاجتناب عن كِلا المشتبهين،

ولا يأتي هنا خيار تبعض الصفقة للمشتري ليفسخ الصفقة كلها لعدم سلامة البيع كله؛ فان ذلك الخيار مختص بالجاهل بالحال، والمفروض ان المشتري عالم بوجود الميتة في الصفقة.

هذا مجمل الكلام في هذا المقام وسيأتي بتفصيل طويل تحت عنوان: «لو باع ما يجوز بيعه وما لا يجوز بيعه» فنرجئ التفصيل الى محله.

بيع الميتة منضمة الى المذّكى المشتبه بها

(١) هذا هو المقام الثاني لهذا الفرع الأوّل، وهو محل الكلام والنقض والابرام بين علمائنا الأعلام.

(٢) أي كما انه لايجوز بيع الميتة في هذا الفرض، كذلك لا يجوز بيع المذكى.

(٣) هذا تعليل لعدم جواز بيع المذكى المشتبة بالميتة، وانه لعدم وجود المنفعة المحللة فيه على فرض الاشتباه بالميتة، بعد ان كان ذا منفعة محللة قبل ذلك الحين.

ولكن، لماذا زالت منفعته بمجرد الاشتباه بالميتة؟

والجواب: لأن الشارع ألغى تلك المنفعة بسبب حكمه بحرمة استعمال كلا المشتبهين، لحكمه بمنجزية العلم الاجمالي في طرفيه ـ لو كانت اطراف الشك اثنين ـ أو أطرافه، لوجوب الاجتناب عن هذه الأطراف في ما لو كانت الشبهة محصورة طبعا لا غير محصورة.

ولابد لتوضيح هذا المطلب من الرجوع الى موضوع يبحث في علم الأصول، وهو منجزية العلم الاجمالي وهي ما يقابل منجزية العلم التفصيلي.

....

وفي كلا الأمرين العلم التفصيلي والاجمالي يوجد علم وقطع، الاّ ان الفارق بينهما في متعلق هذا العلم والقطع ومورده، ففي العلم التفصيلي يكون متعلق هذا واضحا متميزا غير مشتبه كالعلم بحرمة شرب هذا الخمر مثلا، ويكون هذا القطع حجة بمعنى تنجيزه لمتعلقه من حرمة الشرب.

وأمّا العلم الاجمالي، فهو علم وقطع أيضا كما كان كذلك في التفصيلي، الاّ ان الفارق لهذا عن ذاك، هو تردد مورد هذا العلم، فانا أعلم بحرمة شرب الخمر المردد بين هذين الكأسين، فانا أقطع بحرمة شرب أحدهما.

وعلى هذا فالعلم الاجمالي علم تفصيلي وزيادة، ولكن بهذا المعنى: وهو انه في حالات العلم الاجمالي، للعالم بهذا العلم، علم تفصيلي بالجامع بين الأطراف، وهو الحرمة وأمّا الزيادة فهي شكوك في هذه الحرمة بعدد أطراف هذا العلم، لفرض عدم وجود التمييز بينها.

وتعتبر مباحث العلم الاجمالي من أهم مباحث علم الأصول فهو مورد نزاع القوم ونقضهم وابرامهم.

وهناك جملة من الابحاث التي تطرح ضمن هذا المبحث المهم، الاّ ان أهمها، هو مقدار منجزية هذا العلم، ولأترك الكلام هنا الى المصنف (قده) في رسائله مع ذكر بعض التوضيح حيث يحتاج إليه بين قوسين:

قال(قده) في رسائله: «في الشك في المكلف به مع العلم بنوع التكليف، بأن يعلم الحرمة أو الوجوب ويشتبه الحرام أو الواجب...»

ثم قال في المسألة الأولى من مسائل هذا البحث: «لو علم التحريم وشك في الحرام من جهة اشتباه الموضوع الخارجي (الشبهة الموضوعية)... ثم الحرام المشتبه بغيره، إما مشتبه في أمور محصورة، كما لو دار بين أمرين أو أمور

....

محصورة، ويسمى بالشبهة المحصورة وإما مشتبه في أمور غير محصورة، أمّا الأوّل، فالكلام فيه يقع في مقامين:

أحدهما: جواز ارتكاب كلا ألامرين أو الأمور وطرح العلم الاجمالي، وعدمه، وبعبارة أخرى: حرمة المخالفة القطعية للتكليف المعلوم وعدمها.

الثاني: وجوب اجتناب الكل (الطرفين أو الاطراف) وعدمه، وبعباره أخرى: «وجوب الموافقة القطعية للتكليف المعلوم (اجمالا) وعدمه»[أ].

والفرق بين المقامين - عزيزي القارئ - هو انه يبحث في المقام الأوّل عن أنه هل ينجز العلم الاجمالي حرمة المخالفة القطعية، أم لا؟

وبعبارة أخرى: هل يحرم ارتكاب الأمرين أم لا؟ فان وصلنا الى حرمة ارتكاب كلا الأمرين - بفعل كليهما - في هذا المقام، تصل النوبة حينئذ الى البحث في المقام الثاني وهو انه هل يجوز ارتكاب أحدهما فقط هذا أو ذاك على التخيير، أم لا؟

وبعبارة أخرى: هل يجب الموافقة القطعية بعدم ارتكاب أي من طرفي أو أطراف العلم الاجمالي، أم لا، بل يكفي الموافقة الاحتمالية لذلك التكليف، الصادقة بترك ارتكاب واحد من تلك الأطراف؟

ثم قال (قده): أمّا المقام الأوّل، فالحق فيه عدم الجواز، وحرمة المخالفة القطعية وحكي عن بعض جوازه.

لنا على ذلك: وجود المقتضي للحرمة، وعدم المانع عنها.

أمّا ثبوت المقتضى فلعموم دليل تحريم العنوان المشتبه، فان قول الشارع:

(أ) الرسائل - ج٢ - ص ٤٠٣ - حجري.

....

☜ «اجتنب الخمر»، ـ وفي محل كلامنا: «اجتنب الميتة» ـ يشمل الخمر، (الميتة)، الموجود المعلوم المشتبه بين الاناءين أو أزيد، ولا وجه لتخصيصه بالخمر المعلوم تفصيلا... وأمّا عدم المانع....».(أ)

ثم قال (قده): «وأمّا المقام الثاني (وهو وجوب اجتناب الكل وعدمه) فالحق فيه وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين (لو كانت ألاطراف اثنين فقط) وفاقا للمشهور،... لنا على ما ذكرنا (من وجوب الاجتناب عن جميع ألاطراف) انه اذا ثبت كون أدلة تحريم المحرمات شاملة للمعلوم اجمالا (أي الاطراف) ولم يكن هنا مانع عقلي أو شرعي من تنجز التكليف به (كما اثبته (قده) في المقام الأوّل)، لزم بحكم العقل الاحتراز عن ارتكاب ذلك المحرم، بالاجتناب عن كلا المشتبهين.

وبعبارة أخرى: التكليف بذلك المعلوم اجمالا، إن لم يكن ثابتا، جازت المخالفة القطعية، والمفروض في هذا المقام التسالم على حرمتها، وان كان ثابتا وجب الاحتياط فيه بحكم العقل، إذ يحتمل أن يكون ما يرتكبه من المشتبهين هو الحرام الواقعي، فيعاقب عليه، لأن المفروض لما كان ثبوت التكليف بذلك المحرم، لم يقبح العقاب عليه اذا اتفق تركه ولو لم يعلم حين الترك...

فان قلت: أصالة الحل في كلا المشتبهين جارية في نفسها ومعتبرة لولا المعارض، وغاية مايلزم في المقام تعارض الأصلين، فيتخير بالعمل في أحد المشتبهين، ولا وجه لطرح كليهما.

قلت: أصالة الحل غير جارية هنا بعد فرض كون المحرم الواقعي مكلفا ☚

(أ) المصدر السابق ـ ص ٤٠٤.

فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع، فأكل المال بازائه أكل للمال بالباطل

بالاجتناب عنه منجزا، على ما هو مقتضى الخطاب بالاجتناب عنه، لأن مقتضى العقل في الاشتغال اليقيني بترك الحرام الواقعي هو الاحتياط والتحرز عن كلا المشتبهين حتى لا يقع في محذور الحرام...»(أ)

ونكتفي بهذا القدر من كلامه قدس سره الشريف ونقلناه لحاجتنا اليه في أكثر من موضع من مواضع بحثنا.

ونرجع الى صلب الموضوع، فقد كنا نتحدث عن حكم بيع الميتة المنضمة الى المذكى والحال ان الميتة اشتبهت بهذا المذكى بحيث لا تتميز، وقد ذكر المصنف (قده) انه كمالا يجوز بيع الميتة لا يجوز بيع المذكى أيضا، فلا يصح البيع في كليهما.

أمّا عدم صحة بيع الميتة، فلما مضى مفصلا في أصل هذه المسألة الخامسة، وأمّا بيع المذكى، والذي هو محل الكلام والنقض والابرام، فلا يصح ـ عند المصنف ـ أيضا، لعدم وجود المنفعة المحللة فيه بحكم الشارع بوجوب الاجتناب عن جميع أطراف العلم الاجمالي.

وعلى هذا، فالمذكى المشتبه، بحكم الميتة ـ لا انه ميتة واقعا ـ من حيث الانتفاع، إذ كما لا يجوز الانتفاع بالميتة ـ بالاجماع أوبغيره ـ كذا لا يجوز الانتفاع بالمشتبه بها وان كان واقعا مذكى، وليس ذلك الالحكم الشارع بوجوب الاجتناب عن جميع أطراف العلم الاجمالي.

فاذا حرم الانتفاع حتى بالمذكى المشتبه، فلا جرم حينئذ في ان أكل المال بازائه أكلٌ له بالباطل فيحرم كما يحرم أكل المال بازاء الميتة المعلومة بالتفصيل.

(أ) الرسائل ـ ج٢ ـ ص ٤٠٩ ـ الطبعة الحجرية.

كما ان أكل كل من المشتبهين في حكم أكل الميتة.

ومن [1] هنا يعلم انه لا فرق في المشتري بين الكافر المستحل للميتة وغيره.

هذا حال أكل المال بازاء المذكى المشتبه، وأمّا الميتة فحكمها واضح لا حاجة للكلام فيه، وعلى هذا فكما يحرم أكل المال بازاء الميتة، يحرم أكل المال بازاء المذكى، وبعبارة مختصرة: أكل المال بازاء كل منهما أكل للمال بالباطل، لأن أكل كل من المشتبهين في حكم أكل الميتة المحرم وان كان أكل أحدهما حلالا واقعا.

(١) أي: ولما ثبت وجوب الامتناع عن كل من المشتبهين، لأنهما في حكم الميتة، فبيعهما بيع للميتة فيحرم، يعلم انه لا فرق في حرمة البيع بين ما اذا كان المشتري كافرا، مستحلا للميتة، وبين غيره.

والسر في ذلك ما ذكرناه من ان البيع هنا للميتة فيكون مشمولا لجميع الادلّة التي حرمت ذلك البيع، وعندما نراجع تلك الأدلة نجدها مطلقة شاملة لمن لا يستحل الميتة ولمن يستحلها، بلا أدنى فرق.

فأكل المال بازاء الميتة وما بحكمها - كما في المذكى المشتبه - أكل للمال بالباطل سواء أكان المشتري مستحلا أم لا، وكذا الاجماعات المتقدمة على تحريم بيع الميتة، فانها أيضا شاملة للاثنين، وكذا الاخبار الخاصة المحرمة لبيع الميتة وكذا العامة لو قلنا بتمامية الاستدلال بها، وهكذا غيرها مما يستدل به على حرمة بيع الميتة.

وبعبارة مختصرة: ما دل على حرمة بيع الميتة شامل للمستحل لها أيضا، فاذا ثبت - بما حققه المصنف (قده)من ان بيع المذكى المشتبه بيع للميتة أيضا - حرمة بيع المذكى المشتبه لانه بحكم بيع الميتة، كان بيعها مشمولا لتلك الأدلة المطلقة الشاملة للمستحل وغيره.

لكن [١] في صحيحة[أ] الحلبي وحسنته[ب] : «اذا اختلط المذكى بالميتة؛ بيع ممّن

☜وفي الحقيقة فنحن نفتي بحرمة البيع للمستحل تمسكا باطلاقات الأدلة المحرمة وعوماتها. إذ انها شاملة للمستحل وغيره، كما انها مطلقة من جهة أخرى وهي انها شاملة لبيع الميتة المعلومة تفصيلا وللميتة المعلومة اجمالا.

وبعبارة أخرى: هي شاملة لبيع الميتة ولبيع ما كان بحكمها وهو المذكّى المشتبه بها، كما انها شاملة لبيع الميتة وما كان بحكمها سواء أكان المشتري مستحلا للميتة أم لا.

وبهذا يتضح ان تمامية الاستدلال على حرمة البيع في ما نحن فيه حتى على المستحل، فرع تمامية اطلاق تلك الادلّة وعمومها، وعدم المقيد او المخصص لها فهل هو موجود أم لا؟

وعلى هذا فيجب ـ لكي نستنبط حكم البيع على المستحلّ ـ البحث حول وجود مقيد أو مخصص لتلك الاطلاقات والعمومات، فإن لم يوجد، كانت الفتوى هي الحرمة لتلك الاطلاقات والعمومات التي بدورها خصصت عمومات حلية البيع واطلاقاته، وإن وجد، كانت الفتوى على طبقه وذهبنا الى الجواز.

وبهذا يتضح لك ـ عزيزي القارئ ـ ما يتحتم على المصنف الدخول فيه من البحث، ولو تابعت كلامه(قده) لأدركت صحة ما ذكرناه، فتعال معي لنضع يدنا بيد المصنف (قده) في البحث عمّا اسلفناه من المقيد أو المخصص.

(١) هذا شروع في البحث عن وجود ذلك المقيد او المخصص، حيث انه قد يدعى وجوده، وهو مجموعة من الروايات منها صحيحة الحلبي وحسنته أيضا ☟

(أ) الوسائل ـ باب ٧ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم١.

(ب) المصدر السابق ـ الحديث رقم ٢.

يستحلُّ الميتة»، وحُكي نحوهما عن كتاب علي بن جعفر[أ].

واستوجه[١] العمل بهذه الأخبار في الكفاية[ب]،

☜ ورواية علي بن جعفر، ومضمون هذه الروايات واحد، وهو انه لواختلط المذكى بالميتة فانه لا بأس ببيعه ممن يستحل أكل الميتة.

ففي صحيحة الحلبي قال: «سمعت اباعبد الله (ع)يقول: اذا اختلط الذكيّ والميتة باعه ممّن يستحل الميتة، وأكل ثمنه».[ج]

وفي حسنة الحلبي، عن أبي عبد الله(ع): «انّه سئل عن رجل كانت له غنم وبقر، وكان يدرك الذكي منها فيعزله، ويعزل الميتة، ثم ان الميتة والذكي اختلطا، كيف يصنع ؟ قال: يبيعه ممّن يستحل الميتة، ويأكل ثمنه فانه لا بأس به»[د].

ومعنى الرواية الحسنة او الخبر الحسن هو ان أحد رجال السند أو اكثر من الامامية المدوحين فقط، ولم ينص على توثيقهم، هو هنا ابراهيم بن هاشم.

وبهذا يتضح ان المذكور في المتن مضمون الحديثين لا لفظهما.

وفي كتاب علي بن جعفر الجامع لما رواه عن أخيه الكاظم (ع) مثل ما في هذين الحديثين على ما قاله صاحب الوسائل (قده) بعد نقل الحديثين.

(١) ولهذه الأخبار الدالة على جواز بيع الميتة المختلطة بالمذكى من المستحل، ذهب المحقق السبزواري في الكفاية الى الجواز. فان هذه الأخبار تقيّد او تخصص اطلاقات وعمومات ما دل على الحرمة، فتكون النتيجة هي الجواز.

(أ) مسائل علي بن جعفر، ص١٠٩ ـ الحديث رقم ٢٠.

(ب) كفاية الاحكام ـ السبزواري ـ ص ٨٥.

(ج) الوسائل ـ الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم ١.

(د) المصدر السابق ـ الحديث رقم ٢.

وهو[١] مشكل مع ان المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام انه يُرمى بهما[أ].

---

(١) أي: وما استوجهه المحقق السبزواري غير صحيح مع وجود ما روي عن أمير المؤمنين (ع) في الجعفريات: «عن أمير المؤمنين (ع) انه سئل عن شاة مسلوخة وأخرى مذبوحة عن عمى على الراعي أو على صاحبها، فلا يدري الذكية من الميتة، قال: يرمي بها جميعا الى الكلاب»، حيث ان هذه الرواية تدل على عدم جواز بيع الذكي المختلط بالميتة على مستحل الميتة، حيث انه لو كان يجوّز ذلك لدل امير المؤمنين (ع) السائل عليه وكما أمر (ع) برميهما الى الكلاب وعدم جواز الاستفادة بأ ي نوع منها.

ولأوضح لك محل النزاع بين المصنف (قده) والمحقق السبزواري، فأقول: ان المصنف (قده) يخاطب المحقق فيقول له: ان الافتاء على خلاف الاطلاقات والعمومات المحرمة فرع تمامية المقيد أوالمخصص سندا ودلالة، وهذا فرع عدم وجود المعارض لتلك الروايات الثلاث في موردها، أي بيع المذكى المختلط بالميتة، فلو وجد هذا المعارض بحيث لا تتقدم تلك الاخبار عليه، لما أمكن الافتاء على خلاف مقتضى اطلاقات الادلة وعموماتها فان هذه هي المحكّمة حينئذ.

وهذا المعارض المانع من عمل تلك الاخبار الثلاثة هو رواية الجعفريات، حيث يستفاد منها عدم جواز البيع، فتكون معارضة لتلك الأخبار، ولو تساهلنا ولم نذهب الى تقديم الرواية، فلا نتنازل عن تساقط الروايات، فيخلو الجو لاطلاقات وعمومات التحريم ويلزم العمل على طبقها.

وبهذا يتضح عدم صحة ما ذهب اليه المحقق السبزواري (قده) من العمل بالروايات الثلاثة وتجويز البيع على المستحل، وان الصحيح هو عدم الفرق بين

(أ) المستدرك ـ ج٢ ـ ص ٤٢٧.

....

المستحل وغيره في عدم جواز بيع المذكى المختلط بالميتة، ولكي يتضح لك ذلك جليا دعني أعد عليك ما سلكه المصنف (قده) والسبزاروي(قده) في وصولهما الى ما اختاراه من الفتوى.

الطريقة الفنية لاستنباط حكم بيع المذكى المختلط بالميتة من المستحل لها، باختصار

ولنقتصر هنا على توضيح الحكم الوضعي، وأمّا التكليف فنتركه بعاتقك، فنقول: الأصل الأولي الجاري في المقام هو أصالة الفساد، ولم نخرج عن مقتضى هذا الأصل بعمومات الصحّة واطلاقاتها لعدم وجود المقتضي للصحة؛ فاننا نبني على عدم جواز استعمال المختلط بالمذكى ـ كما ذكرنا ـ للمستحل وغيره.

هذا علاوة على عمومات حرمة البيع للميتة فانها شاملة سواء اكانت معلومة بالتفصيل ام بالاجمال بأن اختلطت بالمذكى على وجه كانت الشبهة فيه محصورة.

فالنتيجة الى هنا هي حرمة البيع حتى للمستحل، ولو اردنا ان نفتي على خلاف هذه الأدلة، ونذهب الى جواز البيع له، فلابد من وجود المخرج من هذه الأدلة.

وهنا يأتي دور المحقق السبزواري (قده) حيث يدعي وجود هكذا دليل وهو الاخبار الثلاثة التي ذكرناها، حيث كانت تدل على جواز البيع من المستحل للميتة.

وهنا يأتي دور المصنف (قده)، حيث يشكل على صاحب الكفاية في ذهابه الى الجواز تمسكا بتلك الأخبار، بان الخروج عن مقتضى اطلاقات الحرمة

وجوّز[١] بعضهم البيع بقصد بيع المذكى.

وفيه: ان القصد لا ينفع بعد فرض عدم جواز الانتفاع بالمذكى لأجل الاشتباه.

وعموماتها فرع تمامية هذه الأخبار الثلاثة،والحال انها ليست تامة مع وجود ما روي عن أمير المؤمنين (ع) من عدم جواز بيع المذكى المختلط بالميتة حتى من المستحل لها، ولو تنازلناعن تقدم هذا الخبر، فلا أقل من التساقط، فلا يبقى مقيد اومخصص لعمومات الحرمة واطلاقاتها، ويتعين حينئذ المصير إلى ما تقتضيه من حرمة البيع على المستحل وغيره بلا أدنى فرق يذكر.

وبهذا يتضح ان التمييز بين ما أختاره المحقق السبزواري، وما اختاره المصنف قدس سرهما، من حيث الصحّة والسقم، هو تمامية الرواية الأخيرة التي ذكرها المصنف (قده) عن أمير المؤمنين (ع) سندا ودلالة.

أمّا من حيث السند فهي تامة إذ انها موثقة، ويبقى الكلام كله في تماميتها دلالة، فهل تدلّ على حرمة البيع للمستحل، أم لا؟ فان دلّت، كان ما ذهب اليه المصنف (قده) هو الصحيح، وان لم تتم دلالتها، كان ما ذهب اليه السبزواي هو الصحيح. ويبقى جواب هذا السؤال عليك ـ قارئي العزيز ـ فماذا تقول ؟.

(١) والنتيجة النهائية الى حد الآن هي حرمة بيع المذكى المختلط بالميتة، ولكن المحقق في الشرائع [أ] والعلامة في الارشاد [ب]، ذهبا الى جواز البيع في ما لو قصد البائع في بيعه انه يبيع المذكى، مع قصد المشتري أيضا لذلك، والا لزم بطلان البيع بالتخالف في القصد.

(أ) شرائع الاسلام ـ ج٢ ـ ص٢٢٢.

(ب) الارشاد ـ العلامة ـ ج٢ ـ ص ١١٣.

نعم[1]، لو قلنا بعدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة، وجواز ارتكاب أحدهما، جاز البيع بالقصد المذكور.

وقد أورد المصنف(قده) عليهما، وعلى كل من يقول بمقالتهما، بأن القصد المذكور ليس له أي نفع في المقام.

توضيحه: ان المانع من صحة بيع المذكى المشتبة بالميتة ـ كما ذكرنا ـ هو عدم وجود المنفعة المحللة في المبيع بعد حكم الشارع بوجوب اجتناب جميع اطراف العلم الاجمالي، فكل الأطراف بحكم الميتة في حرمة الانتفاع، فأكل المال بازاء أي طرف من هذه الاطراف أكل له بالباطل فيحرم.

وعلى هذا فمن يريد ان يذهب الى صحة بيع المذكى، يلزمه أن يرفع هذا المحذور ويثبت وجود المنفعة المحللة في المبيع حتى في حالتنا، أي حالة العلم الاجمالي بوجود الحرام.

وإن أتينا الى ما طرحه المحقق والعلاّمة (قده) من صحّة البيع بقصد المذّكى، لوجدنا وبوضوح سقم ما طرحاه؛ إذ أيّ دخل لقصد بيع المذكّى في رفع المحذور المذكور، وهل يصبح المذكّى المشتبه ذا منفعة بمجرّد أن يقصد البائع بيعه؟، كلا طبعا، فمجرّد قصد البائع لا يرفع الحظر المفروض على المشتري كما هو واضح جدا.

(١) نعم، نحن لا ندعي عدم دخالة ذلك القصد في صحة البيع، ولكن ليس له دخالة كليّة، كما ادّعى المحقق وغيره. بل له دخالة جزئية، والجزء الآخر القول بجواز ارتكاب أحد الطرفين في الشبهة المحصورة، والاكتفاء بالموافقة الاحتمالية للتكليف المعلوم بالاجمال.

وإن شئت، عبّرت بـ : عدم وجوب الموافقة القطعية أو عدم حرمة المخالفة الاحتمالية للتكليف المعلوم بالاجمال.

لكن[١] لا ينبغي القول به في المقام؛ لأن الأصل في كلّ واحد من المشتبهين عدم التذكية،

فان اكتفينا بالموافقة الاحتمالية، جاز لنا أن نرتكب من الأطراف بما لا يؤدي الى القطع بالمخالفة، بأن نترك منها بقدر المعلوم بالاجمال، وهو الواحد في ما نحن فيه.

وعلى هذا فعلّة جواز البيع لها جزءان:

أوّلهما: وجود المنفعة المحللة في المبيع، وهذا إنما يتم في مالو قلنا بجواز ارتكاب أحد الطرفين.

ثانيهما: أن يقصد البائع بيع المذكى دون الميتة، إذ هو حرام لأنه بيع مالا منفعة فيه.

(١) فلكي يصح البيع لابدّ من توفر كلا الجزأين المذكورين، وهل هما متوفران فيمانحن فيه من بيع المذكى المشتبه بالميتة؟

والجواب:

أمّا الجزء الثاني فهو بيد البائع، ان قصد توفر، والإ فلا.

وأمّا الجزء الأوّل فهو مما لا يصح القول به في ما نحن فيه، والعلة في هذا هي ان الأصل الجاري في كل طرف من اطراف العلم الاجمالي ـ محل الكلام ـ هو عدم التذكية.

وبعبارة أخرى: لا يمكن الذهاب الى جواز ارتكاب أحد الطرفين حتى لو قلنا بعدم منجزية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية.

والعلة في ذلك هي ان أقصى ما نستفيده من ذلك هو عدم المحذور في ارتكاب ذلك الطرف من ناحية العلم الاجمالي، وهذالا يمنع من وجود محذور آخر يحتم علينا ترك هذا الطرف.

وإن سألت عن هذا المحذور،، لقلنا: انه أصالة عدم التذكية التي تجري

غاية[١] الأمر العلم الاجمالي بتذكية أحدهما، وهو غير قادح في العمل بالأصلين.

وإنما[٢] يصح القول بجواز ارتكاب أحدهما في المشتبهين، إذا كان الأصل في كل منهما الحل، وعُلم اجمالا بوجود الحرام، فقد يُقال هنا بجواز ارتكاب أحدهما اتكالا على أصالة الحلّ، وعدم جواز ارتكاب الآخر بعد ذلك حذرا عن ارتكاب الحرام الواقعي،

في كل طرف من اطراف العلم الاجمالي.

وعلى هذا، فلو اخترنا ارتكاب الطرف (ألف) من اطراف العلم الاجمالي، فلا محذور في ارتكابه من حيث العلم الاجمالي، إذ المفروض أنه لا ينجز الموافقة القطعية، ولكننا في الوقت نفسه لا يجوز لنا ارتكاب هذا الطرف، لجريان أصالة عدم التذكية،والتي تثبت كون هذا الطرف، مما ليس فيه فائدة محللة فيكون أكل المال بازائه أكلا له بالباطل.

(١) لا يقال: ولكن أصالة عدم التذكية لا يمكن ان تجري في كلا الطرفين؛ للقطع بتذكية أحدهما غير المعين، فنجري هذا الأصل ــ عدم التذكية ــ في الطرف الثاني الذي لم نختره، وأمّا الطرف الذي أخترناه فلا يمكن أن يجري فيه، فيمكن ارتكابه بلا أي محذور.

فانه يقال: العلم الاجمالي بوجود المذكى ليس له أي قدرة على منع جريان أصالة عدم التذكية في أحد الطرفين، إذ ان موضوع هذا الأصل هو الشك في تذكية وعدم التذكية هذا الحيوان، وهذا الموضوع كما يتحقق في حالة عدم علمنا اجمالا بوجود المذكى، كما لو وجدنا حيوانا ميتا بحيث يحتمل وقوع التذكية عليه، كذلك يتحقق في ما لو علمنا بوجود المذكى إجمالا ــ كما في ما نحن فيه ـ بلا أي فرق بين الحالتين.

(٢) نعم، لوكان الأصل الجاري في كل من المشتبهين، هو أصالة الحل، كما لو

وإن كان هذا الكلام(١)

كان عندنا ظرفان من الماء الطاهر، ثم علمنا بتنجس أحدهما، لكان من الممكن أدعاء توفر الجزء الأوّل أيضا لصحة البيع وهو جواز ارتكاب أحد الطرفين؛ إذ انه لا محذور في البين.

أمّا من ناحية العلم الاجمالي، فالمفروض اننا نقول بعدم تنجيزه لوجوب الموافقة القطعية، ومعنى هذا عدم المحذور في ارتكاب أحد الطرفين مخيّرا فيهما.

وأمّا من ناحية الأصل الجاري في هذا الطرف المختار، فلأن المفروض ان الأصل الجاري فيه هو أصالة الحل.

نعم لا يجوز ارتكاب الطرف الثاني، لعدم جريان أصالة الحل فيه بعد فرض تنجيز العلم الاجمالي لحرمة المخالفة القطعية، فان ارتكابه بالاضافة الى الطرف المختار ترخيص فيها، وهوما يعني الترخيص في ارتكاب الحرام الواقعي.

(١) أي: إن ما ذكرناه من امكان القول بجواز ارتكاب أحد الطرفين، في ما لو كان الاصل الجاري في كل منهما هو أصالة الحل، إنّما هو مجرد احتمال لم تثبت صحّته، بل الثابت عدم صحته لما نقلناه عن المصنف (قده) قبل هذا في رسائله.

ومحصله: إنه لا مجال لجريان أصالة الحل في أي طرف من اطراف العلم الاجمالي، وذلك لأن موضوع هذا الأصل ـ الحل ـ هو الشك، شأنه في هذا شأن أي أصل عملي آخر، وفي المقام لاشك.

ولا تعجب من هذا الكلام، فان العقل يحكم بوجوب الاحتياط والتحرز عن كلا المشتبهين، ولو خالف ذلك استحق العقاب لأنه عقاب بعد البيان لا بدونه،

مخدوشا في هذا المقام[١] أيضاً، لكن[٢] القول به ممكن هنا[٣]، بخلاف ما نحن فيه[٤]؛ لما ذكرنا[٥]، فافهم[٦].

⇐فان أدلة تحريم المحرمات شاملة للمعلوم اجمالا أيضا كما ذكر المصنف (قده).

(١) أي: في ما لو كان الأصل الجاري، في كل طرف من اطراف العلم الاجمالي هو الحل.

(٢) أي: مع ان الصحيح عدم الجريان، ولكن من الممكن ادعاؤه كاحتمال تقع فيه المناقشة، والأخذ والرد.

(٣) ما ذكرناه في الهامش رقم (١).

(٤) وهو كون الأصل الجاري في كل طرف من أطراف العلم الاجمالي هو الحرمة وأصالة عدم التذكية،فلا يمكن حينئذ ادعاء جواز ارتكاب أحد الأطراف حتى على مستوى الاحتمال.

(٥) من وجود المحذور حتى مع غض النظر عن منجزية العلم الاجمالي، وهو كون الأصل في أي طرف نختار ارتكابه هو الحرمة، واصالة عدم التذكية.

(٦) لعله اشارة إلى انه حتى لو بنينا على جواز جريان اصالة الحل في أحد طرفي العلم الاجمالي، فلن يثبت بذلك جواز البيع، إذ ان غاية ما يستفاد من هذا الأصل هو جواز الأكل شرعا، وأمّا جواز البيع فلا، لأن المفروض عدم جواز بيع الميتة الواقعية، فمع الشك في تحقق الموضوع القابل للنقل والانتقال، يحكم بأصالة عدم الانتقال، أي استصحاب بقاء المال على ملك البائع، وعدم ترتب أي أثر علىهذا العقد، وان لم يكن هناك اصل يثبت به عدم كونه المذكى.

ولعله اشارة الى أمر أخر وهو: ان التزام المصنف (قده) بعدم جواز البيع حتى لو كان الأصل الجاري في أطراف العلم الاجمالي هو الحل، إنما هو بناء ⇐

وعن[١] العلامة[أ] حمل الخبرين على جواز استنقاذ مال المستحل للميتة بذلك برضاه.

على ما نقحة (قده) في أصوله، من عدم جريان هذا الأصل في تلك الأطراف، ولكنه لا يقتضي عدم الجواز عند من يذهب الى جريانه فيها، فهو اشكال مبنائي ليس الا، بمعنى انه لا يتم على مبنى المقابل.

(١) ما ثبت الى الآن هو عدم أمكان العمل بروايتي الحلبي ورواية علي بن جعفر المجوّزة لبيع المذكى المشتبة بالميتة من المستحل لها، بسبب تعارضها في موردها مع رواية الجعفريات، حيث أمر أمير المؤمنين (ع) برمي المختلطين الى الكلاب.

هذا لو قلنا بأن هذه الروايات ـ المجوّزة ـ واردة في مقام بيان جواز البيع للمستحل حقيقة، كما فهمناه من المصنف (قده) الى حد الآن.

ولكن العلامة (قده) ذهب الى ان هذه الروايات اجنبية عن المقام بالكلية وليست واردة في مقام بيان جواز البيع للمستحل، وإنما هي واردة في مورد آخر لا علاقة له بالبيع من قريب أومن بعيد.

وهذا المورد هوبيان جواز استنقاذ مال الكافر المستحل للميتة بطريقة شرعية صحيحة وهي تصوير القضية بصورة البيع، ولا بيع في الحقيقة أصلا، والحال ان الكافر المستحل راض أيضا باعطاء ماله بازاء ما يأخذه من البائع.

قال في المختلف: «مسألة: قال الشيخ في النهاية: اذا اختلط اللحم المذكى بالميتة ولم يكن هناك طريق الى تمييزه منها، لم يحل له أكل شيء منه، وبيع على مستحل الميتة، وتبعه ابن حمزة، وقال ابن البراج: اذا اختلط لحم ذكي

(أ) مختلف الشيعة في احكام الشريعة ـ العلامة ـ ص ٦٨٣ ـ حجري.

[(١)] **وفيه: ان المستحل قد يكون ممن لا يجوز الاستنقاذ منه الاّ بالاسباب الشرعية، كالذمّي.**

بميتة، ولم يمكن تمييزه منها، لم يحل له أكل شيء منه، وقد قيل: انه يجوز بيعه على مستحلي الميتة، والاحوط ترك بيعه.

وقال ابن ادريس: لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به، وقد روي انه يباع على مستحل الميتة، والأولى اطراح هذه الرواية،وترك العمل بها، لأنها مخالفة لأصول مذهبنا، ولأن الرسول عليه السلام قال: «إن الله اذا حرم شئيا حرم ثمنه».

ثم قال قدس سره وفيه الشاهد: والوجه ما قاله الشيخ، لنا: إنه في الحقيقة ليس بيعا، بل هو استنقاذ مال الكافر من يده برضاه فكان سايغا.... والجواب عن قول ابن ادريس ما تقدم من انه ليس بيعا محققا، بل أطلق عليه اسم البيع لمشابهته له في كونه بذل مال في مقابلة (العوض) انتهى كلامه رفع مقامه.

وكلامه واضح في ما ذكرنا من حمل الاخبار على بيان حيلة يحتال بها لأخذ مال الكافر الذي يجوز لنا أخذ ماله وبرضاه، وهي بعيدة كل البعد عن البيع والشراء الحقيقي.

(١) هذا اشكال المصنف (قده) على حمل العلامة، ومحصله: انه لا يمكن حمل الخبرين على بيان جواز استنقاذ مال المستحل للميتة، إذ يكون معناها ـ على هذا ـ ان كل مستحل للميتة يجوز اجراء البيع الصوري معه لكي نتسلط على ماله برضاه، وهذا واضح البطلان، فان بعض مستحلي الميتة لا يجوز أخذ أموالهم الاّ بالاسباب الشرعية الصحيحة لكون أموالهم كانفسهم محترمة ولهذا لا يجوز سرقتهم كأهل الذمة.

ولهذا المحذور، لا يمكن حمل الخبرين على ما ذكره العلامة قدس سره.

ويمكن[١] حملهما على صورة قصد البائع المسلم اجزاءها التي لا تحلّها الحياة من الصوف والشعر والعظم ونحوها،[٢] وتخصيص المشتري بالمستحل؛ لأن الداعي له على الاشتراء اللحم أيضاً، ولا يوجب ذلك فساد البيع ما لم يقع العقد عليه.

---

(١) هذا حمل آخر للخبرين المزبورين بحيث يخرجان عن كونهما واردين في مقام بيان جواز بيع المذكى المختلط بالميتة بحيث لا يتميزان، فلا يعارضان ما توصل اليه المصنف (قده) من عدم جواز بيع هذا المذكى.

وهذا الحمل هو: ان الروايتين واردتان في مقام بيان جوازبيع الأجزاء الطاهرة من المبيع، أي ما لا تحله الحياة من الحيوان كالصوف وغيره لو قصد البائع أن يبيع هذه الاجزاء.

ففي الحقيقة البيع الذي تجوّزه هذه الروايات ليس هو بيع المذكى المشتبة بالميتة لكي يحصل التنافي بينهما وبين ما توصل اليه المصنف من الحرمة، وإنما تجوّز بيع ما لا تحله الحياة من أجزاء الحيوان في ما لو قصد البائع بيع هذه الاجزاء.

(٢) هذا دفع دخل مقدر، وحاصل الدّخل:

انه لو كان ما حملتم عليه الروايات صحيحا من قصد المسلم بيع ما لا تحله الحياة من الأجزاء، فلماذا خص الامام المشتري بكونه مستحلا للميتة، والحال ان بيع ما لا تحله الحياة جائز مطلقا، سواء أكان المشتري مستحلا لأكل الميتة أم لا ؟

وحاصل دفع هذا الدخل:

ان هذه الروايات إنما وردت لتعطي حلا لمشكلة خاصة، وهي اختلاط مذكى بميتة فماذا يباع منهما؟ فجاء الجواب في هذه الروايات بأن البائع ليس له الاّ أن يبيع ما لا تحله الحياة.

وفي[1] مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي صاحب الرضا (ع) قال:

وهذا المقدار من الجواب يشترك فيه المشتري غير المستحل والمستحل، ولكن هذه الروايات إنما ذكرت المستحل فقط، ان البيع بالقصد المذكور لا تختص صحته به لوجود محذور خاص بهذا المستحل، وهو ان هذا المشتري إنما يشتري ما لا تحله الحياة، ولكن الداعي له على شراء هذه الاجزاء هو الحصول على اللحم أيضا.

فجاءت هذه الروايات لتحل هذه المشكلة الخاصة بهذا النوع من المشتري وتقول بأن وجود هذا الداعي لهذا المشتري غير ضائر بصحة البيع ما دام البائع يبيع هذه الاجزاء، والمشتري يشتري هذه الاجزاء أيضا.

وأمّا الدّاعي فهو غير شرعي، وباطل، ولكن بطلانه لا يوجب بطلان البيع كما هو المعروف عند فقهائنا، إذ انه أمر أجنبي عن البيع وغير داخل في حقيقته.

فلو كان المبيع هو ما لا تحله الحياة وكان المشترى هو هذا أيضا، صح البيع بتوفر جميع أركانه، ولو كان الداعي لهذا الشراء هو تحصيل غير هذا المبيع بالاضافة اليه، فان فساد الداعي لا يستلزم فساد البيع، كما لو اشتريت القلم بداعي الكتابة ثم لم احتج له في تلك الكتابة مثلا لحصولي على القلم الأفضل، فان شرائي لذلك القلم لا يبطل ببطلان الداعي وانتفائه ـ وفي المثال مسامحة ـ.

وبهذا يتضح سبب تخصيص المشتري في هذه الروايات بالمستحل، فانه يختص بوجود هذا المحذور، وهو كون الداعي له على الشراء هذا الداعي الباطل، فجاءت هذه الروايات لتقول بأنه لا مشكلة في ذلك وانّ البيع صحيح مع قصد البائع والمشتري ما لا تحله الحياة من اجزاء الميتة.

(١) وقع الكلام الكثير في ان ما سيذكره المصنف (قده) من الآن الى نهاية هذا الفرع، ما هو الداعي لذكره في هذا الفرع، وهل ان من الصحيح ذكره هنا، أم انه من خطأ النساخ مثلا.

سألته عن الرجل يكون له الغنم، يقطع من إلياتها وهي أحياء، أيصلح أن ينتفع بها؟ قال: نعم، يذيبها ويسرج بها، ولا يأكلها ولا يبيعها[أ].

فقال الشهيدي: «هذا الكلام غير مرتبط بما قبله كما هو واضح، وقد يتوهم ارتباطه بأصل المسألة، وهو عدم جواز بيع الميتة، وان لم يحسن التعبير، وإنما الأحسن في التعبير أن يقال: هذا كله في الميتة، وأمّا الجزء المبان عن، الحي، فلا يجوز بيعه لما رواه في مستطرفات السرائر الى آخر ما ذكره في المتن، لكن يتوجه عليه....»[ب]

وقال المحقق الايرواني: «انتقل المصنف بهذه العبارة عن بيع المشتبه بالميتة، بل عن بيع الميتة، الى مسألة جواز الانتفاع بها، ومع ذلك لم يوفّ المقام حقه، ولا تعرض لاخباره تفصيلا....»[ج]

وقال السيد الخوئي (قده): «لا يخفى ان رجوع المصنف (قده) الى حكم بيع الميتة، ونقله رواية البزنطي، وكلام السبزواري، في غير محله، فانه قد فرغ منه ودخل في المختلط، ولعل الاشتباه صدر من النسّاخ».[د]

وقال بعضهم: «لم يظهر وجه ذكر الرواية في اشتباه المذكى بالميتة، ولعل هذا الكلام كان بعد التعرض لرواية الصيقل، وقبل قوله: «ولكن الانصاف: انه اذا قلنا بجواز الانتفاع» حيث انه ربما يقع الوهم بأن رواية البزنطي ـ مثل رواية الصيقل ـ منافيه للادلة المانعة عن بيع الميتة».[ه]

(أ) مستطرفات السرائر فصل في آخر كتاب السرائر جمع فيه ابن ادريس نوادر الاخبار ـ ج٣ ـ ص٥٧٣.

(ب) حاشية الشهيدي على المكاسب (هداية الطالب) ـ ص ٢٣ ـ حجري.

(ج) حاشية المكاسب ـ الايرواني ـ ص ٦ ـ حجري.

(د) محاضرات في الفقه الجعفري ـ ج١ ـ ص ٦٨.

(ه) ارشاد الطالب ـ ج١ ـ ص ٢٩ ـ ٣٠.

واستوجه في الكفاية[أ] العمل بها تبعا لما حكاه الشهيد عن العلامة في بعض أقواله[ب]

وعلى كل حال فهذا رجوع الى حكم الانتفاع بالميتة وهو اجنبي عمّا نحن فيه من بيع المذكى المشتبة بالميتة، ولفهم ما يريده المصنف (قده) يلزمنا ان نرجع الى خلاصة ما ذكره قدس سره في أصل هذه المسألة الخامسة، حيث انه بعد البحث والتدقيق، ذكر بأن الانصاف ان القول بجواز بيع الميتة ممكن لو توفر أمران:

احدهما: ان يثبت جواز الانتفاع بالميتة في المنفعة المقصودة.

والآخر: عدم انعقاد الاجماع على تحريم بيع الميتة مطلقا، أي وان كانت لها منفعة محللة مقصودة.

ويأتي هنا دور رواية البزنطي.فهل تفيدنا في اثبات الأمر الأوّل، أم لا ؟

ذهب المحقق السبزواري تبعا للعلامة في بعض أقواله، الى جواز الانتفاع بالميتة عملا بهذه الرواية، فانها تدل على ذلك بوضوح.

ومن يراجع الكفاية، يجد ان السبزواري (قده) قد ذهب في جواز الانتفاع بالميتة الى اكثر مما هو مذكور في هذه الرواية وامثالها من الاسراج والاستصباح، فقد ذهب الى جواز الانتفاع بكل ما في الميتة من المنافع الاّ ما ثبت حرمته طبعا، كاستعمالها في مايشترط فيه الطهارة.

ذكر في الكفاية بعد الحكم باستثناء الأدهان، مستدلا بصحيحة الحلبي وصحيحة زرارة وصحيحة سعيد الأعرج وغيرها، وانّ ذكر الاسراج والاستصباح

(أ) كفاية الاحكام ـ السبزواري ـ ص٨٥.

(ب) كما حكاه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ـ ج٤ ـ ص١٩.

والرواية[1] شاذة، ذكر الحلي ـ بعد ايرادها ـ أنّها من نوادر الاخبار، والاجماع منعقد على تحريم الميتة، والتصرّف فيها على كل حال الاّ أكلها للمضطر.[أ]

في الروايات غير دال على الحصر: «والقول بالجواز مطلقا متّجه» والمقصود ان الجواز مطلقا هو القاعدة في الانتفاع بالميتة الاّ ما اخرجه الدليل.

عدم تمامية الاستدلال برواية البزنطي

(١) هذا شروع في اثبات عدم تمامية التمسك بالرواية، وان الصحيح عدم جواز الانتفاع بالميتة، فذلك الأمر الأوّل لجواز البيع غير تام.

هذا وقد ذكر المصنف (قده) في هذا الاطار ما يلي من المضعفات التي لا يمكن معها التمسك بهذة الرواية لاثبات جواز الانتفاع وصحة البيع:

المضعف الأوّل:

إنّ هذه الرواية شاذّة، بدليل ما ذكره ابن ادريس الحلي بعد أن اوردها في كتابه، فقد ذكر انها من نوادر الاخبار، وان الاجماع قد انعقد علىتحريم الانتفاع بالميتة على كل حال الاّ للمضطر.

ولكن ما معنى الشاذ؟ وما معنى النادر ؟ وهل الخبر الشاذ ساقط عن الحجية ؟ولماذا ؟ هذه الاسئلة كلّها، ممّا يحتاج الى الجواب، وإنما نذكره هنا مع انه ليس في محلّه، بل محلّه علم الدراية والاصول، لشديد حاجتنا اليه لكي يتّضح المطلب، ولكي يتّضح شدة العلاقة بين هذه العلوم للوصول الى استنباط الحكم الشرعي بطريقة صحيحة.

(أ) السرائر ـ ج٣ ـ ص ٥٧٤.

....

السؤال الأوّل: ما معنى الخبر الشاذ ؟

وللجواب على هذا السؤال لابدّ لنا من أن نراجع كتب الدراية، فهي التي تختص بذلك.

قال المحقق المقامقاني (قده) في مقباس الهداية ما نصه: «فالشاذ والنادر هنا مترادفان، والشايع استعمال الأوّل، واستعمال الثاني نادر، لكن واقع، وكفاك في ذلك قول المفيد... حيث أطلق الشاذ على ماأطلق عليه المفيد(قده) النادر، بل لا يبعد استفادة ترادفهما في قوله (ع) ـ في المرفوعة ـ: «ودع الشاذ النادر»[أ]».

فالشاذ والنادر مترادفان في علم الدراية والحديث، ولكن ما هو الشاذ ؟ نرجع الى المامقاني لنسمعه يقول: «الشاذ: وهو على الاظهر الأشهر بين أهل الدراية والحديث هو: ما رواه الثقة، مخالفا لما رواه جماعة، ولم يكن له الاّ اسناد واحد، فخرج بقيد الثقة، المنكر والمردود، وبقيد المخالفة، المفردة... وبقيد اتحاد الاسناد عن المتن الواحد المروي باسانيد، فانه ليس بشاذ، وهناك أقوال أخر شاذة ساقطة، وما ذكرناه تبعا للاكثر هو الفصل».[ب]

وهذا التعريف الذي ذكره (قده) للشاذ عرفه به الشهيد في درايته[ج] وكذا في الذكرى،[د] وكذا عرفه صاحب الرواشح السماوية[ه]، وفي القوانين[و]، وغيرها

(أ) و (ب) مقباس الهداية للمامقاني ـ ج١ ـ ص ٢٥٢ ـ ٢٥٥.

(ج) دراية الشهيد ـ ص ٣٧.

(د) الذكرى ـ ص ٤.

(ه) الرواشح السماوية ـ ص ١٦٣.

(و) القوانين ـ ص ٤٨٦.

....

☜ وتفصيلها موجود في المستدرك.[أ]

وعلى هذا فالخبر الشاذ خبر صحيح السند ـ لو اكتفينا برواية الثقة كما هو الصحيح ولم نشترط العدالة ـ الا انه ليس بحجة عند من يرى سقوط الخبر بشذوذه عن الحجية.

واتضح أيضا عدم الفرق ـ في علم الدراية ـ بين الشاذ والنادر، بل هما مترادفان فيه، وهذا هو جواب السؤال الثاني، ولهذا نجد ان المصنف (قده) استدل على كون خبر البزنطي شاذا بتعبير ابن ادريس عنه بكونه نادرا.

وهل الخبر الشاذ ساقط عن الحجية؟ ولماذا؟

وننتقل للحصول علىجواب هذين السؤالين الى علم الأصول، حيث يبحث ذلك في باب حجية خبر الواحد، وما يظهر من كلام المصنف (قده) ذهابه ـ وتبعا لكثير ـ ان الشذوذ يسقط الخبر عن الحجية، بينما ذهب آخرون الى خلاف ذلك، وانه حجة فتصل النوبة الى علاج التعارض بينه وبين معارضه المشهور.

وما هو الميزان في سقوط الشاذعن الحجية وعدمه؟

وللجواب على هذا السؤال نرجع الى بحث حجية خبر الواحد، وهوما رجعنا اليه سابقا في معرفة سبب القول بانجبار الخبر الضعيف سندا بعمل الاصحاب وعدمه، ونرجع اليه نفسه الآن لنرى انه بالاعراض عن العمل بالخبر هل يسقط عن الحجية أم لا؟

وبالرجوع الى ما ذكرناه سابقا ـ أول الكتاب ـ أصبح الجواب هنا واضحا، فاننا لو قلنا بأن موضوع حجية الخبر الواحد هو كون الراوي ثقة فقط، كان ☟

(أ) المستدرك ـ مستدرك رقم ٨٤ تعريف الشاذ.

....

الشاذ حجة ولا يضرّه اعراض المشهور عنه، وان قلنا بأن موضوع حجية خبر الثقة هو الخبر الذي لم تقم أمارة على كذبه وان كان راويه ثقة ـ كما هو المشهور ـ سقط الشاذ بذلك عن الحجية وان كان صحيحا سندا.

قال السيد الخوئي (قده): «المعروف بينهم ان الخبر الصحيح يوهن باعراض المشهور عنه، بل صرحوا بأنه كلما ازداد الخبر صحة، ازداد وهنا باعراض المشهور عنه، وليعلم ان محل الكلام هو الخبر الذي كان بمرأى من المشهور ومسمع ولم يعملوا به، وأمّا الخبر الذي احتمل عدم اطلاعهم عليه فهو خارج عن محل الكلام، ولا اشكال في جواز العمل به مع كونه صحيحا في نفسه، إذ لا يصدق عليه انه معرض عنه عند المشهور، لأن الاعراض فرع الاطلاع، فمع عدم الاطلاع لايصح اسناد الاعراض اليهم».(أ)

وذكر صاحب الكفاية ان الخبر لا يسقط عن الحجية باعراض المشهور عن العمل به، لعدم اختصاص دليل اعتبار خبر الثقة بما اذا لم يكن ظن بعدم صدوره، الحاصل من اعراض المشهور، أو غيره من اسباب الظن غير المعتبر.

ولا تنس ان تراجع ما نقلته لك سابقا عن السيد الشهيد قدس سره فانه ما قلّ ودلّ.

وعلى أيّ حال فان المصنف (قده) قد ذهب الى ما ذهب اليه المشهور من ان الاعراض وكون الخبر شاذاً يسقط ذلك الخبرعن الحجية، وهذا هوالموهن الأوّل لرواية البزنطي المفيدة لجواز الانتفاع بالميتة، فلايمكن العمل بها لاثبات جواز الانتفاع لكي يثبت الأمر الأوّل لجواز بيع الميتة ذات المنفعة المقصودة.

(أ) مصباح الأصول ـ السيد الخوئي (قده) ـ ج٢ ـ ص ٢٤١.

أقول: مع انها معارضة(١) بما دلّ على المنع من موردها، معلّلا بقوله

المضعف الثاني:

(١) هذا هو المضعف الثاني للعمل برواية البزنطي، وحاصله:

انه لو غضضنا النظر عن سقوط الرواية عن الحجية ـ المضعف الاول ـ، فانها لا تصلح ايضا لاثبات جواز الاستفادة من الميتة لابتلائها بالمعارض لها في موردها، وهو اليات الغنم المبانة من الحي ـ فهي ميتة ـ ولو تساهلنا واغمضنا النظر عمّا يرجّح المانع عن الاستفادة، ووصلت النوبة الى التساقط، فان النتيجة حينئذ عدم جواز الاستفادة، فان عمومات مادلّ على المنع من الانتفاع بالميتة مطلقا هي المحكّمة، لأنها العموم الفوقاني الذي يلزم الرجوع له في هذه الحالة.

هذا هو الاجمال، واليك التفصيل:

والتفصيل يستدعي الرجوع الى توضيح جذور مسألة استنباط حكم جواز الانتفاع بالميتة، لكي نكون على بصيرة مما يدعيه المصنف (قده) فنقول:

كان الأصل العملي الجاري في هذه المسألة يقتضي الجواز، فان أصالة البراءة تجري في حالة الشك في الحرمة وعدمها، لتثبت عدم الحرمة، وعدم وجوب الاجتناب عن الانتفاع بالميتة.

ثم جاء الدليل الاجتهادي (المحرز) وهو عموم ما دلّ على عدم جواز الانتفاع بالميتة بأي انتفاع كان، في الاسراج وغيره، وهذه العمومات هي المحكّمة في هذه المرحلة، كما في قوله (ع) في رواية علي بن المغيرة عن أبي عبد الله، قال: «قلت لأبي عبد الله (ع): جعلت فداك، الميتة ينتفع منها بشيء ؟ فقال: لا» [أ] وغيرها.

(أ) الوسائل ـ الباب ٣٤ من ابواب الاطعمة المحرمة ـ الحديث رقم ١.

عليه السلام: «أما علمت انه يصيب الثوب واليد وهو حرام؟»،

۞ الاّ ان التمسك بهذه الروايات والافتاء على طبقها فرع عدم وجود المخصّص لها، فان العام إنما يكون حجة في عمومه في حالة الفحص عن المخصص وعدم وجدانه كما هو واضح.

ويأتي هنا دور رواية البزنطي المذكورة في مستطرفات السرائر لتخصص ذلك العموم وتثبت جواز الانتفاع بالميتة في الاسراج، كما ادعاه صاحب الكفاية ـ المحقق السبزواري (قده) ـ.

ثم جاء دور المصنف (قده) ليدعي عدم صحة التمسك بهذه الرواية فهي شاذة أولا، كما انها معارضة باكثر من رواية واردة في مورد هذه الرواية نفسه، وهو الاستفادة من اليات الغنم المبانة من حي، ذكر المصنف (قده) قطعة من إحداها، وهي رواية الوشّا، قال: «سألت أبا الحسن فقلت: جعلت فداك، إن اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها، فقال: حرام هي، فقلت: جعلت فداك فيستصبح بها ؟ فقال: أما علمت انه يصيب اليد والثوب وهو حرام؟»[أ]

وأهمية هذه الرواية الأخيرة تكمن في انها السبب الثاني لضعف رواية البزنطي المزبورة، وتوضيح ذلك:

ان هذه الرواية واردة في مورد رواية البزنطي، وهو استعمال اليات الغنم المبانة من الحي، وأهمية هذا الأمر كبيرة جدا إذ انها حينئذ تصلح لمعارضة رواية البزنطي في نفس المورد، الأمر الذي يتطلب العلاج، فان تقدمت روايةالبزنطي خصصت العمومات المحرمة وهي المرحلة السابقة من الاستنباط والا، بأن تقدمت رواية الوشا أو تساقطتا، فان الحرمة هي الحكم للدليل الخاص ۞

(أ) الوسائل ـ الباب ٣٢ من ابواب الاطعمة المحرمة ـ الحديث رقم ١.

ومع الاغماض عن المرجحات[1]،

والعام في الأوّل ـ تقدم رواية الوشا، وللرجوع الى عمومات التحريم في الثاني ـ التساقط ـ فانها المحكمة قبل مجيء رواية الوشا ومعارضها.

وبعبارة أخرى: كانت المرحلة السابقة على رواية البزنطي هي الحرمة لعمومات التحريم، ولكن هذه العمومات إنما تصلح مستندا للعموم اذا لم يكن ما يخصصها، وادعى صاحب الكفاية ان المخصص هو رواية البزنطي، الاّ ان المصنف يقول بأن التخصيص بهذه الرواية فرع تماميتها وعدم سقوطها بالتعارض، وهذا غير تام لوجود المعارض لها في موردها وهو رواية الوشّا.

وتصل النوبة حينئذ لعلاج هذا التعارض، ويقول المصنف (قده) هنا: انه حتى لو غضضنا النظر عن المرجحات التي ترجح العمل بالرواية المانعة ـ من موافقتها للمجمع عليه من حرمة الانتفاع بالميتة ومن كونها معللة وصاحبتها ليست كذلك، ومن كون رواية البزنطي قد أعرض عنها، ومن كونها مخالفة للعمومات الناهية عن استعمال النجس والميتة ـ، ووصلت النوبة الى التساقط، فان المحكم والمرجع حينئذ هو عمومات مادل على حرمة استعمال الميتة كرواية علي بن المغيرة وغيرها ورواية تحف العقول مثلا، فانها العام الفوقاني الذي يرجع اليه حين التساقط.

ونتيجة هذا المشوار الطويل، هي انه لا يصح العمل بهذه الرواية لاثبات الأمر الأوّل الذي يتوقف عليه صحة بيع الميتة، وهو جواز الاستعمال في المنفعة المقصودة.

(١) أي لو غضننا النظر عمّا يرجّح الرواية المانعة، من موافقتها للاجماع على حرمة استعمال الميتة وغيرها من المرجحات، ولا تنس ان من جملة المرجحات لهذه الرواية كونها معللة، فان ذلك يزيدها وضوحا وقوة من حيث ظهورها في المنع.

يرجع[١] الى عموم ما دل على المنع عن الانتفاع بالميتة مطلقا، مع[٢] ان الصحيحة صريحة في المنع عن البيع، الا أن تحمل على ارادة البيع من غير الاعلام بالنجاسة.[٣]

---

(١) بعد القول بالتساقط، يرجع الى عمومات ما دل على المنع عن الانتفاع بالميتة مطلقا، في الاسراج وغيره، فان هذه العمومات كما ذكرنا ـ هي المحكمة حينئذ.

(٢) ومع كون الصحيحة صريحة في المنع عن البيع، ماذا يفيد التمسك بها لاثبات جواز الانتفاع بالميتة ؟ إذ المفروض ان من يحاول ذلك، إنما يريد ان يتوصل به الى القول بجواز البيع، كما ذكرنا، فانه كان بصدد اثبات الأمر الأوّل من الأمرين اللذين يتوقف عليهما جواز البيع وصحته شرعا.

نعم، لو امكن حمل هذه الصحيحة على كونها في مقام المنع عن نوع خاص من البيع للميتة، وهو البيع مع عدم الاعلام للمشتري بأن المبيع ميتة نجسة، وأمّا مع اعلامه فهو جائز، كانت الصحيحة مقيدة لجواز البيع لو اغمضنا النظر عن كل ما تقدم من مضعفات التمسك بها.

فالنتيجة ـ على هذا ـ هي عدم جواز الانتفاع بالميتة وعدم جواز بيعها، وهذا هو الذي توصل اليه المصنف (قده) قبل الدخول في هذا الفرع الأوّل، الاّ ان ما ذكره هنا كان تكملة لذلك البحث المتقدم.

(٣) وهو حمل لا معين له؛ لأنه حمل للمطلق على المقيد بلا قرينة صالحة لذلك وعلى هذا فلا تصلح هذه الرواية وان كانت صحيحة سندا لاثبات جواز البيع.

هذا تمام ما اورده المصنف (قده) في هذا الفرع الأوّل، وندخل الآن في الفرع الثاني بحوله وقوته سبحانه وتعالى، اللهم اجعل عواقب امورنا خيرا، واجعل اعمالنا خالصة لوجهك الكريم، اللهم انت كما نحبّ، فاجعلنا كما تحبّ بمحمّد وآله الطاهرين.

الفرع الثاني
للمسألة الخامسة
حكم المعاوضة على الميتة الطاهرة

[الفرع[أ]] الثاني[1]

[حكم المعاوضة على الميتة الطاهرة][ب]

ان الميتة من غير ذي النفس السائلة يجوز المعاوضة عليها، اذا كانت مما ينتفع بها أو ببعض اجزائها ـ كدهن السمك الميتة للاسراج والتدهين ـ

---

(١) هذا هو الفرع الثاني من فروع المسألة الخامسة، وهي بيع الميتة، وكما عودنا المصنف (قده) في المسائل السابقة، على ذكر حكم المعاوضة على العين النجسة في أصل المسألة، وذكر حكم المعاوضة على العين لو كانت طاهرة، فانه يذكر هنا حكم المعاوضة على الميتة الطاهرة، بعد أن أنهى الكلام على حكم المعاوضة على الميتةالنجسة في أصل المسألة الخامسة وفرعها الأوّل، فهل يجوز المعاوضة على الميتة الطاهرة أم لا؟ وما هو الدليل؟

حكم المصنف (قده) بجواز هذه المعاوضة لوكان لهذه العين منفعة مقصودة، كما في استعمال دهن السمك الميتة في الاضاءة والتدهين وغير ذلك من الفوائد لو وجدت.

والدليل؟

واستدل قدس سره على ذلك بما قل ودل: وجود المقتضي وعدم المانع، كما ان الجواز مما أجمع عليه. والمهم في هذا المقام توضيح الدليل الأوّل للجواز، وهو ما عبر عنه المصنف بوجود المقتضي وعدم المانع.

(أ) و (ب) منّا وليست موجودة في النسخة الأصلية.

لوجود[١] المقتضي وعدم المانع؛ لأن[٢] أدلة عدم الانتفاع بالميتة مختصة بالنجسة،

---

(١) وهذا هو الدليل الأوّل على جواز المعاوضة على الميتة الطاهرة، وقد اختصره المصنف (قده) في كلمات أربع: وجود المقتضي، وعدم المانع.

وما قام المصنف بتوضيحه ـ ان صح التعبير ـ من هذه الكلمات، هو وجود المقتضي فانه المقصود بقوله بعد قليل: «لأن ادلّة عدم الانتفاع بالميتة مختصة بالنجسة»، وأمّا عدم المانع فلم يشر اليه قدس سره، واكتفى في ذلك بما ذكره من تحقيق سبق.

ولاعطاء المطلب حقه من التحقيق والتوضيح، لابدّ من الكلام في مقامين:

أوّلهما: وجود المقتضى لجواز المعاوضة علىالميتة الطاهرة.

والثاني: عدم المانع من عمل ذلك المقتضي.

ووجه الترتيب في الذكر واضح، اذا لو وصلنا في المقام الأوّل الى عدم وجود المقتضي فلن يكون هناك حاجة للكلام في المقام الثاني.

المقام الأوّل:

وجود المقتضي لجواز المعاوضة على الميتة الطاهرة

(٢) هذا بيان المصنف (قده) لوجود المقتضي، لا لعدم المانع كما يتوهم، فانه توهم فاسد.

والمقتضي لجواز بيع الميتة الطاهرة، شأنها شأن غيرها من الاشياء، هو وجود المنفعة المحللة المقصودة، وهذا ما ذكره المصنف (قده) أيضا في الدم الطاهر مثلا، إذ لو راجعت كلامه هناك لسمعته يقول: «وأمّا الدم الطاهر اذا فرضت له منفعة محللة كالصبغ ـ لو قلنا بجوازه ـ ففي جوازبيعه وجهان، اقواهما الجواز».

ثم قال في معرض بيانه لوجود المقتضي: «لأنها عين طاهرة ينتفع بها منفعة محللة مقصودة» ثم أخذ بعد ذلك بذكر عدم المانع، فذكر مرفوعة الواسطي ﵀

....

↩ وغيرها، فراجع.

والمقتضي هناك هو المقتضي هنا، ولكن فلنرجع لنحقق تمامية هذا المقتضي في ما نحن فيه وعدمها فنقول:

في الحقيقة يتألف المقتضي من أمرين، إن تمّا في ما نحن فيه تم المقتضي، والا لم يتم، وهما:

١ـ وجود المنفعة المقصودة، والتي يقصد بسببها العقلاء الحصول على تلك العين واقتناءها.

٢ـ ان تكون تلك المنفعة المقصودة محللة الاستعمال شرعا.

هذان هما الأمران المعتبران لكي يتم المقتضي لجواز بيع الميتة الطاهرة، وغيرها من الاشياء التي يراد بيعها، وأمّا الطهارة، وعدم كون المبيع نجسا، فليس من أجزاء المقتضي، بل هو في الحقيقة داخل في بحث وجود المانع وعدمه كما يشهد له ما تقدم من البحوث وما سيأتي منها، فتأمل.

أمّا الأمر الأوّل فهو تام؛ إذ ان محل الكلام في الميتة الطاهرة ذات المنفعة المقصودة، كميتةالسمك التي يستفاد منها في التدهين والاسراج والتسميد وتغذية الماشية وغيرها، وكل هذه منافع يقصد بها العقلاء اقتناء هذه العين لأجلها.

وقد ذكر المصنف (قده) هذا الأمر صدر كلامه على هذا الفرع حيث قال: «اذا كانت مما يُنتفع بها أو ببعض اجزائها...»، وعلى هذا فالأمر الأوّل تام.

وفي الحقيقة، تمامية هذا الأمر الأوّل وعدم تماميته، قد لا تكون احيانا من الأمور التي يلزم الفقيه البحث عنها، ولا غرابة في هذا الأمر، إذ ليس من عمل الفقيه ان يبحث في الموضوعات الخارجية، إذ انه لا يفتي على نحو القضية الخارجية بل على نحو القضية الحقيقة، فليس من شأن الفقيه ان يبحث في كل ↩

....

☜ موضوع خارجي لكي يرى انه مما فيه فائدة مقصودة أم لا، بل يفتي على فرض تحقق او عدم تحقق الأمر الفلاني، وهو ما يسمى بالحكم على نحو القضية الحقيقة لا الخارجية.

ففي محل الكلام مثلا، تجد ان المصنف (قده) طبّق ذلك أيضا، فلم يقل: «يجوز المعاوضة عى الميتة الفلانية» ويسكت، بل على فرض وجود المنفعة المقصودة: «اذا كانت مما ينتفع بها أو ببعض اجزائها....»

وأمّا الأمر الثاني: فهو ما من شأن الفقيه، وللفقيه وحده النظر فيه، واعطاء الرأي النهائي، في تحققه وعدم تحققه، فهو صاحب الاختصاص، ومن يرجع اليه في مثل هذه الأمور، بمقتضى علمه بكيفية التعامل مع الادلّة المختلفة.

هذا وقد اشار المصنف (قده) لتمامية هذا الأمر الثاني بقوله السابق: «لأن ادلّة عدم الانتفاع بالميتة مختصة بالنجسة».

وقد تتخيّل - عزيزي القارئ - ان هذه الجملة واضحة الدلالة، وليست بحاجة لأدنى توقّف وتدقيق، فتعال معي إذا فلننظر مدى صحة ذلك وعدمه، وسيكون الحكم في ذلك لك.

ظاهر هذه العبارة بسيط، فانه قدس سره يقصد ان الادلّة التي ذكرناها قبل هذا وقد كانت تحرم استعمال الميتة والانتفاع بها عموما أوخصوصا لا تشمل الاّ الميتة النجسة، وليس لها أي نظر لما نحن فيه من الميتة الطاهرة.

أمّا العمومات من رواية تحف العقول وغيرها من الروايات التي ذكرها المصنف صدر كتابه فهي - على فرض اخذ عنوان النجاسة - منصرفة الى الميتة النجسة فلا تشمل الطاهرة.

وأمّا الادلّة الخاصّة الناهية عن استعمال الميتة، ونقصد بها ما أخذ فيه ☟

....

↩عنوان الميتة بخصوصه، كقوله (ع) في رواية الجرجاني ـ مثلا ـ: «لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب» وغيرها [أ]، فهي أيضا لا تشمل الميتة الطاهرة، لانصرافها الى حصّة خاصّة من المطلق «الميتة» وهي الميتة النجسة!

هذا ظاهر العبارة، ولكن هل هناك ما يكمن وراء هذا الظاهر؟

والجواب: نعم، هناك نكتة دقيقة جدا تكمن وراء هذا الظاهر، ولكنني لن اوضّحها لك مباشرة، بل ضمن الاجابة على مايلي من الأسئلة وإليك هذه الاسئلة:

أولا: ما هو محل كلامنا؟ وأي أمر كنّا نتحدث عنه؟

والجواب: في وجود الأمر الثاني للمقتضي، وهو وجود المنفعة المحللة شرعا، وبعبارة أخرى: هل جوّز الشارع استعمال الميتة الطاهرة في تلك المنافع المقصودة كالتدهين وغيره، أم لا؟

ثانيا: وما الذي ادعاه المصنف (قده)؟

والجواب: ان هذا الأمر الثاني تام كالأمر الأوّل، وان الشارع قد جوّز ذلك الاستعمال.

ثالثا: وما هو الدليل على هذا المدعى ؟

والجواب: لأن الادلّة المانعة عن استعمال الميتة مختصة بالميتة النجسة، لانصرافها إليها، فلا تشمل الطاهرة.

هذا ما أجاب به المصنف (قده) على هذا السؤال الأخير، ويأتي هنا السؤال الآخر:

رابعا: وهل هذا الدليل تام الدلالة على المدعى؟

والجواب: لو كنا نحن وظاهر هذا الدليل، لكان من الواضح انه لاعلاقة له ↩

(أ) راجع الصفحة ٣٠٩ وما بعدها من هذا الكتاب.

....

من قريب ولا من بعيد بما ادعاه المصنف (قده)من الجواز المزبور؛ إذ ما علاقة كون الادلّة الناهية عن استعمال الميتة مختصة بما اذا كانت هذه الميتة نجسة وما نحن فيه من تجويز استعمال الميتة الطاهرة؟

وبعبارة أخرى: لو ثبت ما ادعاه المصنف (قده)، من كون الادلّة مختصة بالميتة النجسة فهل يثبت بذلك ان الميتة الطاهرة مما يجوز استعماله شرعا في تلك المنافع المقصودة ؟ وهل هناك ملازمة بين ذلك الاختصاص، وجواز هذا الاستعمال ؟ كلا طبعا.

وعلى هذا، فلابد من ان يكون المصنف (قده) قد أخفى وراء تلك العبارة: «لأن أدلة عدم الانتفاع بالميتة مختصة بالنجسة» معنى آخر يكون مكملا لهذه العبارة في اثبات المدّعى، وهنا يأتي دور السؤال الخامس.

خامسا: ما هو الدليل الذي بضمّه الى ما ذكره المصنف (قده) يثبت الجواز المزبور؟

والجواب: هو أصالة البراءة، إذ مع كون تلك الادلّة الناهية مختصة بالنجسة، فلن يكون هناك نهي عن استعمال الميتة الطاهرة، ولكن هذا لوحده لن يثبت جواز استعمال هذه الميتة؛ لعدم الملازمة بين القضيتين كما ذكرنا، فيكون المورد من موارد جريان أصالة البراءة عن حرمة الاستعمال ليثبت بذلك جواز ذلك الاستعمال.

وبهذا يتضح ان ما ذكره المصنف (قده) بقوله المزبور، إنما هو بيان لعدم وجود الدليل الاجتهادي على حرمة استعمال الميتة الطاهرة في المنافع المقصودة، فتكون من تطبيقات اصالة البراءة الجارية حينئذ، للشك في حرمة الاستعمال وعدمها، والأصل حينئذ هو عدم الحرمة لاصالة البراءة.

نعم، من يصحح الاعتماد على أصالة الحل حتى في هذه الموارد ـ كالمصنّف

....

﴿في ما سيأتي في تنقيح القاعدة في النجاسات والمتنجسات من حيث الانتفاع ـ لا تصل عنده النوبة الى أصالة البراءة، بوجود الدليل الاجتهادي (المحرز) على الجواز وهو أصالة الحل بناء على كونها دليلا اجتهاديا لا أصلا عمليا.

هذا كله كان كامنا وراء تلك العبارة الواضحة والتي قد يغتر بها البعض، حتى من اساتذة هذا الكتاب الشريف، فتجدانهم يكتفون بالشرح السطحي للجمل، وتبديل الالفاظ بالفاظ اوضح منها وأظهر فشرحهم ـ للاسف الشديد ـ من باب شرح الاسم ليس الا، وهو تبديل اللفظ بلفظ أوضح وأظهر، وهذا مايفسر شدة اصرارنا على تغيير الطريقة المرسومة في التدريس، سواء أفي تدريس هذا الكتاب، أم غيره من الكتب، فلاحظ ولا تغفل.

وبهذا يتضح تمامية هذا الأمر الثاني في تمامية المقتضي لجواز المعاوضة على الميتة الطاهرة، ذات المنفعة المحللة المقصودة، وبتمامية الأمر الأوّل السابق، يتضح تمامية المقتضي لجواز المعاوضة المذكور، فانه بتمامية هذين الأمرين تكون هذه العين مالا عرفا وشرعا، فتشملها عمومات الصحّة واطلاقاتها، فهل هناك مانع من التمسك بهذه الادلّة؟

المقام الثاني:

عدم وجود المانع

ولم يذكر المصنف (قده) ـ في ما نحن فيه ـ عن هذا المقام شيئا، إذ لا نرى للكلام في هذا المقام منه (قده) عينا ولا أثرا، ولعله لوضوحه بعد ما ذكره في أصل المسألة الخامسة (بيع الميتة النجسة) وغيرها.

وتعال معي ـ قارئي العزيز ـ فلننظر في ما قد يدّعى أو يتوهم كونه مانعا من جواز المعاوضة على الميتة الطاهرة ذات المنفعة المحللة المقصودة، وهو: ﴾

....

☜ **الأوّل**: عمومات حرمةالبيع، من الروايات التي صدر بها المصنف (قده) كتابه الشريف هذا، من رواية تحف العقول وغيرها، كقوله (ع) في رواية تحف العقول:

«وأمّا وجوه الحرام من البيع والشراء فكل أمر يكون فيه الفساد، مما هو منهي عنه، من جهة أكله وشربه... فهذا كله حرام محرم».

وفيه: انه غير تام، فان المستفاد من هذه الرواية وغيرها من النبوي المشهور وغيره، هو حرمة بيع ما كان منافعه المهمة محرمة، أوكان مما يحرم جميع منافعه، فهو اجنبي عمّا نحن فيه؛ إذ ان محل الكلام في بيع ماله منفعة محللة مقصودة، كاستعمال الميتة في التدهين والاستصباح وغير ذلك.

هذا أولا، وأمّا ثانيا، فان هذه الروايات ضعيفة سندا، كما اعترف به المصنف (قده) على ما ذكرناه سابقا، فلا يمكن العمل بها ـ على مذهب المصنف من جبر السند بعمل الاصحاب ـ الافي الموارد التي ثبت استناد الاصحاب فيها الى هذه الروايات وعملهم بها، ولم يثبت ذلك في ما نحن فيه من بيع الميتة الطاهرة ذات المنفعة المحللة المقصودة، بل ثبت الاجماع ـ على ما سيصرح به المصنف بعد قليل ـ على جواز بيع هذه العين، فتكون هذه الروايات ضعيفة السند بالنسبة الى هذا المدلول، وان كانت تامة في غيره، مما ثبت فيه استناد الاصحاب الى هذه الروايات، كبيع العذرة النجسة والبول النجس وغيرها.

هذا بالنسبة الى من يذهب الى جبر سند الخبر الضعيف بعمل الاصحاب، وأمّا بالنسبة الى غيره فالأمر عنده واضح، إذ انّ هذه الاخبار ضعيفة سندا فلا تكون مستنداً وان فرض تماميتها دلالة.

الثاني: الاخبار الخاصة التي تحرم بيع الميتة، دون ان تخص ذلك بالميتة ☜

....

☜ النجسة، كرواية السكوني التي نبه عليها المصنف (قده) صدر المسألة الخامسة، وهي عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله (ع) قال: «السحت ثمن الميتة...».[أ]

وروايةالصدوق في وصية النبي (ص) لعلي (ع)انه قال: «يا علي، من السحت ثمن الميتة»،[ب] ومثلها في مرسلته.[ج]

ورواية الجعفريات عن علي (ع) انه قال: «من السحت ثمن الميتة».[د]

وفيه:

أولا: ان جميع هذه الروايات الاّ الأخيرة، ضعيفة سندا، ولم يثبت استناد الاصحاب إليها ـ كما ذكرنا قبل قليل ـ لتكون مجبورة سندا.

ثانيا: لو سلّمنا تماميتها سندا، فلا نسلّم تماميتها دلالة، اذ يرد على هذه الروايات:

أ: ما ذكره المصنف (قده) في معرض حديثه صدر هذه المسألة الخامسة، في رواية السكوني، حيث يستفاد منه، ان كون ثمن الميتة سحتا، إنما هو لعدم وجود المنفعة المحللة المقصودة فيها، وهو ما لا يصدق على ما نحن فيه، إذ المفروض اننا نتكلم على الميتة الطاهرة ذات المنفعة المحللة المقصودة.

ب: ما ذكرناه نحن من كون هذه الروايات مجملة مفهوما، لا جمال لفظ السحت الوارد فيها لما ذكرناه من انه يستعمل في الحرام والمكروه على حد سواء☜

(أ) الوسائل ـ الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم ٥.

(ب) المصدر السابق ـ الحديث رقم ٩.

(ج) المصدر السابق ـ الحديث رقم ٨.

(د) المستدرك ـ ج٢ ـ ص ٤٢٦.

وصرّح بما ذكرنا[(١)] جماعة،[(أ)] والظاهر[(٢)] انّه ممّا لا خلاف فيه.

☜ولا معين له ـ فيما نحن فيه ـ في الحرمة.

هذا ما كان يمكن ان يكون مانعا من التمسك بمقتضي الصحّة، وقد اتضح عدم تماميته.

وعلى هذا، فيجوز بيع الميتة الطاهرة ذات المنفعةالمحلّلة المقصودة، لوجود المقتضي، وهو ما ثبت تماميته في المقام الأوّل، وعدم المانع، وهو ما ثبت تماميته في المقام الثاني، فلا مانع من التمسك بعمومات الصحة واطلاقاتها للذهاب الى جواز البيع وضعا، ومن التمسك بأصالة البراءة لاثبات جوازه وعدم الاثم فيه تكليفا.

هذا كله في الدليل الأوّل على الجواز، وقد اتضح انه تام، ولندخل في الدليل الثاني.

(١) من جواز بيع الميتة الطاهرة ذات المنفعة المحللة المقصودة، وليس هذا هو الدليل الثاني؛ إذ ليس في جملة الادلّة الشرعية ما يسمى تصريح جماعة بالحكم الفلاني، وإنما ذكره المصنف (قده)، ليكون السامع على علم بذهاب جماعة إلى ما ذهب اليه، وعدم تفرده به، ويمكنك ان تعتبره مؤيدا مثلا.

(٢) هذا هو الدليل الثاني على ما ذهب اليه المصنف من جواز المعاوضة على الميتة المزبورة، وهو دعوى وقوع الاجماع على هذا الحكم.

وقد ذكرت لك سابقا ان قولهم: «بلا خلاف» من الفاظ نقل الاجماع إن لم يكن هناك ما يعيّنه لغيرها، فراجع.

وأظنك ـ عزيزي القارئ ـ تستطيع ان تعطي رأيك في هذا الاجماع وأمثاله، ☞

(أ) منهم: المحدث البحراني في الحدائق ج١٨ ـ ص٧٧، والسيّد العاملي في مفتاح الكرامة ج٤ ـ ص١٩، وصاحب الجواهر في الجواهر ج ٢٢ ـ ص١٧.

....

وأمّا الدليل الأوّل، فقد عرفت ان تماميته فرع تمامية المقامين المذكورين سابقا بالتفصيل، فراجعهما وتمعن فيهما علك تصل الى نتيجة تخالف ما وصل اليه المصنف(قده) وليس ذلك غريبا، وقد حان الوقت لأن تعتمد على نفسك، وتعطيها الحق في التوقف والتأمل والتحقيق في ما يطرحه الآخرون من أفكار ودعاوى.

نكات مفيدة في بيع الميتة الطاهرة

هذا تمام ما ذكره المصنف (قده) في هذا الفرع الثاني، وبتمامه يتم الكلام على هذه المسألة الخامسة وفرعيها، وقبل ان نغادر هذا الموقع، فلنحاول ان نستل منه بعض النكات المفيدة، مما ذكره المصنف (قده) أو غيره من الاعلام، ممن بحث في المكاسب، والكلام يختص بما قيل في الفرع الثاني، أي بيع الميتة الطاهرة التي ينتفع بها منفعة محللة مقصودة، ومن هذه النكات:

النكتة الأولى:

اننا لو امعنا النظر في استدلالات المصنف(قده) على مدعياته، من الاحكام من جواز وحرمة، لوجدناها على نمطين :

الأوّل: النمط الاعتيادي الغالب في الاستدلال، والذي ذكرنا طريقته الفنية الصحيحة، ذات المراحل المشخصة الواضحة، في اكثر من مسألة.

الثاني: النمط غير الغالب، وهو اتباع طريقة وجود المقتضي للمدعى الفلاني وعدم المانع عنه، وهو ماسلكه المصنف(قده) في هذا الفرع مثلا، حيث ذهب الى جواز بيع الميتة الطاهرة ذات المنفعة المقصودة المحللة، لوجود المقتضي وعدم المانع.

هذان نمطان اتبعهما المصنف (قده) في استدلالاته على ما يدعيه، فهل هما نمطان متباينان ؟ أم أنهما لا يختلفان الامن حيث الشكل فقط؟

....

الصحيح هو الثاني، فهما وجهان لعملة واحدة، والأصل في عملية الاستنباط، هو ما اطلقنا عليه سابقا (الطريقة الفنية) من تنقيح الأصل الجاري في المسألة أولا، ثم السير في مراحل معينة مشخصة، وقد مرّ تفصيلها اكثر من مرّة.

ووجه تنبيهنا على هذه النكتة، هو التنبيه على عدم الفرق الجذري بين هذين النمطين، وهاتين الطريقتين من الاستنباط، فلا يتوهم الفرق في النتيجة في ما لو اتبعنا هذه الطريقة دون تلك.

ولنذكر الطريقة الفنية هنا، لكي يتضح عدم الفرق الجوهري أولا، وعدم الفرق في النتيجة ثانيا، ولكن باختصار.

أمّا بالنسبة للحكم الوضعي فان الاصل هو الفساد، وخرجنا عنه وذهبنا الى الصحّة ببركة عمومات الصحّة واطلاقاتها، بعد ان ثبت كون الميتة الطاهرة مالا عرفا وشرعا، وهذه العمومات والاطلاقات هي المحكّمة ما لم يثبت ما يخصصها أويقيدها، فهل هو موجود؟ كلا، فان ما يتصور كونه كذلك ما يلي:

أولا: عموم قوله تعالى: ﴿**لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل**﴾.[أ]

وفيه: انه ينظر الى مالا منفعة محللة فيه، وهو خارج عمّا نحن فيه، فان الكلام على فرض ثبوت جواز المنفعة المقصودة.

ثانيا: عموم قوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم الميتة...**﴾[ب] بتقريب ان حذف المتعلق يدل على العموم الشامل للبيع.

وفيه: انه لم يثبت هكذا عموم شامل للبيع أيضا، بل الظاهر أن لا عموم

(أ) النساء ـ ٢٩.

(ب) المائدة ـ ٣.

....

أصلا، وان المحرم هو الأكل، وهو خروج عمّا نحن فيه، لأننا نبيع الميتة لا لما يشترط فيه الطهارة كالأكل، بل لغيره من المنافع المحللة المقصودة.

ثالثا: عمومات الحرمة من الروايات التي صدر بها المصنف كتابه الشريف هذا، من تحف العقول وغيرها. وقد رددناها حين الكلام على المقام الثاني: عدم المانع. فراجع.

رابعا: مجموعة الروايات التي حرمت بيع الميتة بدون ان تخصه بما اذا كانت هذه الميتة نجسة، وقد رددناها في المكان السابق نفسه.

وبعدم تمامية هذه الأدلة يثبت عدم المخصص أو المقيد لعمومات الصحّة واطلاقاتها، فالصحيح جواز بيع الميتة الطاهرة المذكورة وضعا.

هذا من حيث الوضع، وأمّا من حيث التكليف، فان أصالة البراءة هي المحكّمة بعد عدم ثبوت دليل اجتهادي على حرمة البيع، فيثبت الجواز تكليفا.

وعلى هذا، فالجواز وضعا وتكليفا، هو النتيجة التي نتوصل لها باتباعنا لهذا النمط من الاستدلال، وانت ترى بأنه النتيجة نفسها التي توصلنا اليها باتباعنا للنمط الآخر، أي وجود المقتضي وعدم المانع.

النكتة الثانية:

انه كان يمكن المصنف (قده) ان يتبع طريقة أخرى لاستنباط حكم هذا الفرع، تختلف من حيث الشكل فقط، مع ما ذكرناه من الطريقتين، وهذه الطريقة هي الاستفادة مما وصل اليه قدس سره من نتيجة في بيع الميتة النجسة.

وأيّة نتيجة هذه ؟

والجواب: ذكر المصنف(قده) في بحث جواز المعاملة علىالميتة النجسة وعدمه، ان الانصاف الجواز لو تم أمران:

....

أوّلهما: جواز الانتفاع بهذه الميتة منفعة محللة مقصودة.

ثانيهما: ان لا يثبت اجماع على عدم جواز المعاملة على الميتة النجسة بقول مطلق، أي سواء أجاز الانتفاع بها في المنافع المقصودة شرعا، أم لا.

ويمكن الاستفادة من هذه النتيجة في ما نحن فيه من المعاملة على بيع الميتة الطاهرة ذات المنفعة المحللة المقصودة، فان كلا الأمرين متوفر فيها بعد ثبوت جواز الانتفاع شرعا بما مضى تفصيله، وبعد عدم ثبوت اجماع على حرمة بيعها، بل انعقاده على الجواز فاذا كان يجوز بيع الميتة النجسة بتمامية هذين الأمرين، فبالأولى يجوز بيع الميتة الطاهرة لو توفر فيها هذان الأمران كما هو واضح جدا، إذ ليس فيها من المحاذير ما كان في اختها السابقة.

النكتة الثالثة:

ولننظر في هذه النكتة الثالثة في ما ذكره بعض من همش على كتاب المكاسب، وبحث في بيع الميتة الطاهرة ذات النفع المقصود المحلل،ولنبدأ بالسيد الخوئي(قده).

مع السيد الخوئي(قده) في المحاضرات

قال في كتابه: «محاضرات في الفقه الجعفري» في معرض استنباطه لحكم الميتة المذكورة: «المشهور جواز بيعها، وادعى عليه الاجماع، وهو الصحيح، فان الادلّة المانعة عن صحة بيع الميتة، واردة في إليات الغنم المقطوعة، أو الشاة الميتة ونحو ذلك فهي مختصة بما له دم سائل».[أ]

ولكي ننظر في تمامية ما ذكره قدس سره، نرجع الى الروايات التي منعت

(أ) محاضرات في الفقه الجعفري ـ ج١ ـ ص ٦٩.

....

↩ من صحة بيع الميتة، ولو راجعناها لوجدنا فيها طائفة لم يؤخذ فيها ذلك العنوان الذي ذكره المحقق الخوئي (قده)، كرواية السكوني مثلا: «السحت ثمن الميتة» وروايتي الصدوق ورواية الجعفريات[أ] التامّة سندا عنده (قده)، الاأن يعتذر عنها بعدم تماميتها دلالة للاجمال فهي خارجة عمّا ذكره قدس سره ان كان قد قصد به التام سندا ودلالة.

ولئن أفاده هذا الاعتذار هنا، فلايفيده في نمط آخر من الروايات التي يستدل بها على حرمة البيع بضميمة قوله تعالى: ﴿**لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل**﴾[ب]، كموثقة علي بن المغيرة التامة سندا عنده قدس سره، قال: «قلت لأبي عبدالله (ع): جعلت فداك، الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال: لا... الخبر»[ج]، إذ ليس في الرواية ما يصلح لصرف المطلق (الميتة) الى أحد مصداقيه (الميتة النجسة).

ثم قال (قده) بعد ذلك مباشرة: «ومن هنا يظهر صحة ما قلناه، من ان المشهور لم يستندوا في حكمهم بحرمة بيع ما لا يجوّزونه الى الروايات العامة، والا لحكموا بحرمة بيع ميتة ما لا نفس له أيضا، فانها تشارك الميتة النجسة في الدخول تحت العناوين المذكورة في تلك الأخبار، من حرمة المنافع الظاهرة، وهي الأكل في الميتة»[د].

وفيه:

أولا: انه قد لا يكون المشهور ـ في ذهابه الى جواز البيع في ما نحن فيه ـ قد ↩

(أ) راجع ص ٣١٧ وما بعدها من هذا الكتاب.

(ب) النساء ـ ٢٩.

(ج) الوسائل ـ الباب ٣٤ من ابواب الاطعمة المحرمة ـ الحديث رقم ١.

(د) محاضرات في الفقه الجعفري ـ ج١ ـ ص ٦٩.

....

اعتبر ان الأكل هو المنفعة الظاهرة الوحيدة، إذ ان منفعة التدهين والاستصباح والتسميد وتغذية الحيوانات بالميتة الطاهرة، كلها منافع ظاهرة مقصودة وإن لم يقبل المصنّف(قده) ذلك في التسميد وما بعده كما سيأتي.

نعم، قد تكون فائدة الأكل أظهر من هذه المنافع، الاان ذلك لا يعني عدم كون هذه المنافع ظاهرة أيضا، وهذا ثابت بالوجدان ولا يحتاج الى مزيد من بيان.

وعلى هذا، فان المشهور يرى ان الميتة الطاهرة، بهذه المنافع المقصودة، خارجة موضوعا عمّا أخذ عنوانا في تلك العمومات، فلا يرى وجها للعمل بها، وفي الوقت نفسه، يرى الميتة أو العذرة أو البول النجس داخلا فيها فيعمل بها، فأي محذور في هذا؟

هذا، ولا يخفى على النبيه الفطن، كفاية ابراز هذا الاحتمال في ابطال ما ذكره السيد الخوئي (قده)، إذ مع ورود الاحتمال يبطل الاستدلال؛ إذ ان تمامية استدلاله قدس سره فرع احراز كون المشهور قد عد الأكل في الميتة الطاهرة المنفعة الظاهرة الوحيدة، وهو ما لا سبيل لاحرازه مع ما ذكرناه من الاحتمال.

ثانيا: بل يمكن ان ندعي ان الأكل ليس من المنافع الظاهرة للميتة، بل ولا غير الظاهرة، باعتبار ان كل موضوع له منافعه الظاهرة التي تلاحظ بالنسبة الى عنوان وحالة ذلك الموضوع.

فالأكل وان كان هو المنفعة الظاهرة لما ليس له نفس سائلة، الاّ ان ذلك يختص بما لم يكن ميتة منه، بل كان مذكى، وأمّا ميتة هذا الحيوان فلا يعد الأكل من منافعها الظاهرة، بل منافعها الظاهرة التسميد والتدهين وما الى ذلك من الانتفاعات غير المشروطة بالطهارة، فتأمل.

....

☜ **ثالثا**: بل يمكن القطع باعتبار المشهور اجنبية هذه الروايات عمّا نحن فيه، فان موضوع الكلام كما يشهد به عناوين كلامهم، هو الميتة الطاهرة اذا كان ينتفع منها منفعة محللة مقصودة، فيذكرون هذا العنوان ثم يذهبون الى الجواز وضعا وتكليفا، وهذا صريح في عدم عد هذا مشمولا لتلك الروايات العامة بعد أخذ عنوان مالا نفع محلل فيه من الاعيان ومنها الميتة في هذه الروايات.

بل كيف يتصور عدم عملهم بهذه الروايات في الميتة الطاهرة التي لا ينتفع بها منفعة محللة مقصودة بعد ذهابهم الى حرمة بيعها بالاجماع !؟

مع ارشاد الطالب

وذكر بعضهم في مقام الاشكال على المصنف (قده) في ذهابه الى عدم المانع عن العمل بمقتضي الجواز ما نصه: «لا يخفى ان المانع، ما عد فيه ثمن الميتة من السحت، ولا عذر لمثل المصنف (ره)، الذي لا يلاحظ سند الروايات في الاغماض عنها، فان الاطلاق فيه يعم ميتة ما لا نفس له، الاّ ان يعتذر بعدم عمل المشهور بهذا الاطلاق».[أ]

ولابداء النظر في ما ذكرهنا، لابدّ من الوقوف على ما اريد برد الاشكال، من قوله: «الا أن يعتذر بعدم عمل المشهور بهذا الاطلاق».

والظاهر ان المراد من هذه الجملة، هو انه يمكن للمصنف ان يتخلص من هذا الاشكال بادعاء ان هذه الروايات ضعيفة سندا بالنسبة لهذه الميتة فلايمكن العمل بها لعدم تماميتها سندا.

وبعد ان عرفنا المراد من هذا الرد فلنذكر ما يرد عليه، وهو: ☜

(أ) ارشاد الطالب ـ الميرزا التبريزي ـ ج١ ـ ص ٣٠.

....

أولا: ان هذا الرد ـ ضعف السند ـ لا يتم في جميع الروايات المانعة من صحة بيع الميتة بقول مطلق، فانه إنما يتم في تلك الروايات الضعيفة السند من الاساس فتصل النوبة حينئذ الى الكلام المزبور، في انها باقية على ضعفها السندي هذا لعدم عمل المشهور بها.

ولكن هناك من الروايات ما هو تام سندا أصلا، ولم يؤخذ فيه غير عنوان الميتة، بدون تقييد بالنجسة كما في رواية الجعفريات المنقولة في المستدرك، عن علي (ع) قال: «من السحت ثمن الميتة»،[أ] فكيف يعتذر عنها، بعد عدم تمامية الاعتذار المزبور؟

ثانيا: ان ما ذكره هذا القائل يستبطن الذهاب الى اعتراف المصنف (قده) بتمامية هذا الروايات دلالة، حيث انه حصر طريق التخلص من هذه الروايات بالذهاب الى عدم تماميتها سندا، وهو غير صحيح، اذ حتى لو بنينا على صحتها سندا كما في رواية الجعفريات المعتبرة من هذه الناحية، فان المصنف (قده) لا يعتبرها تامة دلالة، وليس ذلك الاّ للنكتة التي فاتت هذا القائل من كلام المصنف (قده) صدر المسألة الخامسة حيث يقول هناك في معرض استدلاله على حرمة المعاوضة على الميتة النجسة:

«ويدلّ عليه ـ مضافا الى ما تقدم من الأخبار ـ ما دل على ان الميتة لا ينتفع بها منضما الى اشتراط وجود المنفعة المباحة في المبيع، لئلا يدخل في عموم النهي عن أكل المال بالباطل، وخصوص عد ثمن الميتة من السحت في رواية السكوني».[ب]

(أ) المستدرك ـ ج٢ ـ ص ٤٢٦.

(ب) راجع الصفحة ٢٦٥ من هذا الكتاب.

....

فانظر الى قوله: «لئلا يدخل....» تفهم منه وبوضوح مذهب المصنف (قده) في هذه الرواية وأمثالها، وان علّة عد الثمن فيها من السحت هي عدم وجود المنفعة المحللة فيها، وهو ما لا يصدق على ما نحن فيه من بيع الميتة الطاهرة، فان الكلام في ما لو كان لها منافع محللة مقصودة.

وعلى هذا، فهذه الرواية وما شاكلها غير تامة دلالة عند المصنف (قده) وان كان منها ما هو تام سندا، ووجه ذلك ان محل الكلام اجنبي بالمرة عن الموضوع المأخوذ في هذه الروايات على ما فهمه المصنف ـ فانه ما لا منفعة محللة مقصودة فيه، وهذا هو الرد الصحيح لذلك الاشكال، لا ما ذكره ذلك القائل، فانتبه ولا تغفل.

مع الآخرين

وذكر بعضهم في مقام بحث ما ذكره المصنف في هذا الفرع ما نصّه:

«الفرع السابع: في انه هل يجوز بيع الاجزاء التي تحلها الحياة، أم لا؟

الحق هو الجواز؛ لوجود المقتضي وعدم المانع، فان المذكورات خارجة عن موضوع الحكم، اذ المفروض عدم الحياة فيها فلاتشملها أدلة حرمة بيع الميتة، إما موضوعا وإما حكما، فلاحظ».

أقول: ماينبغي للفقيه ـ بل ما يلزمه ـ في بداية كل مسألة يريد بحثها، هو توضيح محل البحث أولا، وقبل عمل أي شيء، فيقول مثلا:

«الكلام في الميتة الطاهرة ذات المنفعة المحللة المقصودة، او ذات المنفعة المقصودة، هل يصح بيعها، أم لا ؟» وهذا مالاحظنا المصنف قد بدأ به هذا الفرع حيث قال: «ان الميتة من غير ذات النفس السائلة ـ يجوز المعاوضة عليها

....

«اذا كانت مما ينتفع بها أو ببعض اجزائها ـ كدهن السمك الميتة للاسراج والتدهين...».

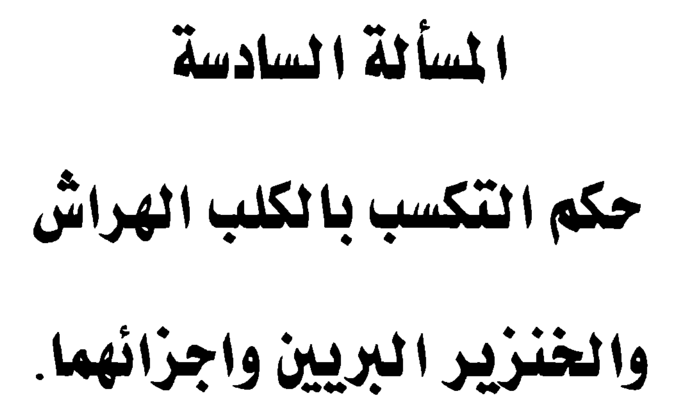
فتلاحظ انه شرع في هذا البحث بتوضيح محل الكلام والبحث، وارجع معي الآن لنعد قراءة ما ذكرته لك عن بعض من كتب في المكاسب، فماذا تلاحظ عليه ؟

ما يمكن ان نلاحظه عليه ما يلي:

أولا: انه لم يدخل أبدا في توضيح محل البحث؛ اذ ان من يقرأ تلك القطعة، يفهم منها ان الكلام في أجزاء مطلق الميتة، أي ما كان لها نفع مقصود، أم لا، وسواء أكان يحل الاستفادة من هذا النفع شرعا أم لا، والحال ان الكلام في نوع خاص من هذه الأجزاء، وهي ما كان لها نفع مقصود محلل، دون غيرها، فان هذا الغير لا يصح بيعه بلا كلام.

ثانيا: ان ماذكره مبهم جدا جدا، وكأنما قد عدت عليه الكلمات عدا، والحال ان المقام مما يقتضي التوضيح والاخذ والرد؛ لكي يكون السامع أوالقارئ على بصيرة من أمره ويستفيد من اساليب البحث والاستنباط، وهل يُلام الطالب ـ والحال هذه ـ على عدم تقدمه في درسه؟ أو على عدم تمكنه من اساليب الفن والبيان ؟!

نكتفي بهذا القدر من النكات العامة، وقد كان الهدف منها توسعة مدارك الطالب، واطلاعه على بعض ما قيل في المقام، والاستفادة العملية لما تعلمه في الدروس الماضية، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.



المسألة السادسة

حكم التكسب بالكلب الهراش والخنزير البريين واجزائهما.

المسألة السادسة

[حكم التكسّب بالكلب الهراش والخنزير البرّيين واجزائهما][أ]

يحرم[1] **التكسّب بالكلب الهراش والخنزير البرّيين.**

---

(١) هذه هي المسألة السادسة من المسائل الثمانية التي عقدها المصنف (قده) لبحث حكم التكسب - البيع - المعاوضة - بالاعيان النجسة، وبهذا يتضح وجه تقييد المصنف هذين الحيوانين بكونهما بريين، فان المختار عنده قدس سره والمشهور هو اختصاص النجاسة العينية بالبريين دون البحريين، قال (قده) في كتاب الطهارة بعد تضعيف قول السيد المرتضى بطهارة مالا تحله الحياة من اجزاء البريين ما لفظه:

«ويتلو هذا القول في الضعف، تعميم العنوان للبحري منهما كما عن الحلي، واستقربه في المنتهى، لصدق الاسم لاشتراك اللفظ، مع ان المحكي عن تحريره وتذكرته ونهايته، التصريح بكون الصدق مجازا.

وظاهر المحكي عن البيان التردد متمسكا بصدق الاسم، وهو ممنوع، وعلى فرض تسليمه فانصراف الاطلاق الى البري مانع عن العموم.

ويؤيد الطهارة، بل يدل عليها، صحيحة ابن الحجاج، المروية في الكافي في آخر كتاب الاطعمة، في باب لبس الخزّ، قال: «سأل ابا عبد الله (ع) رجل وأنا عنده عن جلود الخز، فقال: ليس بها بأس، فقال الرجل: جعلت فداك إنها في ☜

(أ) العنوان منّا.

....

بلادي وإنما هي كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبدالله (ع): اذا خرجت من الماء، تعيش خارجة من الماء ؟ فقال الرجل: لا، قال: لابأس».

وفي التعليل إشارة الى طهارة الخنزير البحري أيضا». انتهى كلام المصنف في كتاب الطهارة.

وما هو الكلب الهراش المأخوذ موضوعا في ما نحن فيه؟

قال في القاموس: «هَرِشَ كفرِحَ، ساءَ خُلُقُه، والتهريش التحريش بين الكلاب، والافساد بين الناس» وهذا وان كان المعنى اللغوي للكلب الهراش، الاّ ان المقصود به هنا أوسع من هذا المعنى وهو ما لم يكن من الكلاب الأربعة، اعني كلب الصيد والحائط والماشية والزرع، ويشهد لهذا التعميم كلامهم في جعل الهراش قسيما لهذه لكلاب، وما استدلوا به من الاخبار التي تعم ما ادعيناه من المعنى، ولربما اطلقوا عليه «العقور» أيضا الاّ انه لا خصوصية لذلك، والمراد ما ذكرناه».

وبعد ان عرفنا هذا المعنى فلندخل في صلب البحث، ولننظر لما سلكه المصنف في استنباط الحكم، وبعدها نذكر ان شاء اللّه ما كان ينبغي سلوكه في هذا المجال.

طريقة المصنف (قده) في الاستدلال على الحرمة

ادعى قدس سره أولا حرمة المعاملة على الحيوانين المزبورين، والمقصود الحرمة التكليفية والوضعية، لاطلاقه الحرمة وعدم تقييدها بأحد مصداقيها.

واكتفى قدس سره بالاستدلال على هذا المدعى بذكر الاجماع، ثم انتقل الى مقام آخر وهو المعاملة على اجزاء هذين الحيوانين مدعيا اشتراكها مع أصلها

اجماعا(١) على الظاهر. المصرح به في المحكي عن جماعة[أ].

في الحكم والدليل.

ثم ناقش في حرمة بيع بعض اجزاء الخنزير البري التي يحل الانتفاع بها، وانه على هذا التقدير يأتي فيها ما ذكره في الميتة، من ان مجرد النجاسة لاتصلح علة للمنع، وان البيع جائز لو تم أمران:

أوّلهما: ثبوت جواز الانتفاع بهذه الاجزاء في المنفعة المقصودة.

والآخر: عدم ثبوت اجماع على عدم جواز بيع هذه الاجزاء وان جاز الانتفاع بها شرعا في المنفعة المقصودة.

وبهذا يتبين ان الكلام في مقامين يأتي تفصيل الكلام عليهما تبعا بعونه تعالى.

المقام الأوّل

في المعاوضة على الحيوانين دون اجزائهما

(١) هذا شروع في الاستدلال على ما ادعاه (قده) في المقام الأوّل، وهو البحث في بيع الكلب الهراش والخنزير البريين حيين أو ميتين، لا بيع اجزائهما. وقد ادعى (قده) ان الحكم هو الحرمة وضعا وتكليفا مستدلا بظهور قيام الاجماع على ذلك بل صرح بعضهم بقيام الاجماع على الحرمة، كالشيخ في المبسوط، والعلامة في المنتهى وغيرهم.

واكتفى المصنف (قده) بهذا الاجماع دليلا على ما ادعاه من الحكم، فهل يصلح هذا الدليل مستندا؟

جواب هذا السؤال بعهدتك ـ عزيزي القارئ ـ الاّ اننا نشير هنا الى نكتة

(أ) كالشيخ في المبسوط ج٢ ـ ص ١٦٥ ـ ١٦٦ ـ والعلامة في المنتهى ج٢ ـ ص ١٠٠٩ وغيرهما.

وكذلك[١] أجزاؤهما.

☜ يلزم التوجه لها في هذا المقام وهي:

انه بعد غض النظر عمّا كنا نورده على الاستدلال بالاجماع، فان تمامية هذا الاستدلال فرع انعقاد الاجماع المزبور على المدعى، وبعبارة أخرى: يلزم ان يكون معقد الاجماع ـ لو سلّمنا انعقاده ـ شاملا للحرمة بكلا مصداقيها، أي الوضعية والتكليفية، فهل هو كذلك؟

ولو ذهبنا الى انعقاده على الحرمة بمعناها الأوّل، فلا نحرز ذلك على المعنى الثاني، وهو الحرمة التكليفية، ولو تنزلنا عن ادعاء احراز عدم انعقاده على هذه الحرمة، فلا اقل من اننا نشك في انعقاده عليها، فيكون المورد مما لا يمكن الاستدلال فيه بذلك الاجماع، فانه لا يمكن التمسك باطلاق معقد هذا الاجماع (الحرمة)، فان الاجماع وكما ذكرنا دليل لبي لا اطلاق فيه كالدليل اللفظي، فيكون المتعين حينئذ التمسك بالقدر المتيقن منه فقط، وليس هذا الاّ الحرمة الوضعية وعدم صحة المعاملة المزبورة.

وأمّا الحكم التكليفي ـ حينئذ ـ فهو الجواز تمسكا بأصالة البراءة، بعد عدم ثبوت دليل محرز على الخلاف.

(١) **المقام الثاني**

المعاوضة على اجزاء الكلب الهراش والخنزير البريين

وهذاهو المقام الثاني الذي عقده المصنف (قده) في هذه المسألة، وادعى قدس سره ان ما ذكر في المقام الأوّل يجري في هذا المقام أيضا، فالحكم هو الحرمة وضعا وتكليفا لما ذكر هناك من قيام الاجماع عليه.

هذا ويجدر الانتباه هنا الى نكتة مهمة جدا وهي ان الاجماع الذي يستدل به ☟

....

☜ المصنف في المقام الأوّل غير الاجماع الذي استدل به في المقام الثاني، ولا يمكن ان يكون هو نفسه والا لم يتم الاستدلال به على ما نحن فيه من بيع أجزاء الكلب الهراش والخنزير البريين.

توضيحه: ان في هذه المسألة السادسة اربعة عناوين:

الأوّل: الكلب الهراش والخنزير البريين الحيين.

الثاني: = = = = = = الميتين.

الثالث: أجزاء هذين الحيوانين التي تحلها الحياة.

الرابع: = = = = التي لا تحلها الحياة.

وقد تكلم المصنف (قده) على العنوانين الأوّل والثاني في المقام الأوّل، وذهب الى الحرمة للاجماع، بينما تكلم على العنوانين الثالث والرابع في المقام الثاني، ذاهبا الى الحرمة وتمسكا بالاجماع أيضا.

ولكن، ما شكل هذا الاجماع الذي يحتاج اليه المصنف لاثبات مدعاه، وهو الحرمة وضعا وتكليفا في هذه العناوين الأربعة؟

والجواب: يمكن ان يكون من الاشكال التالية:

الأوّل: ان يثبت اجماع على التحريم في كل عنوان عنوان من هذه العناوين الأربعة، وبعبارة أخرى: ان يثبت أربعة اجماعات في ما نحن فيه، معقد كل اجماع حرمة بيع أحد العناوين الأربعة السابقة.

الثاني: ان يثبت ثلاثة اجماعات:

أوّلها: ما يكون شاملا بمعقده للعنوانين الأوّل والثاني، كأن يكون حرمة بيع كلب الهراش والخنزير البريين، فانه شامل لما اذا كانا حيين وميتين، اذ ان ميتة الكلب الهراش كلب عرفا وكذا ميتة الخنزير. ☜

....

ثانيها: ان ينعقد اجماع على حرمة بيع العنوان الثالث لوحده.

ثالثها: أن ينعقد اجماع على حرمة بيع العنوان الرابع لوحده.

ويمكن ان يكون لهذا النوع الثاني من انعقاد الاجماع شكل آخر، وهو ان ينعقد اجماعان على الحرمة في العنوان الأوّل والثاني، وينعقد اجماع على حرمة عنوان شامل للعنوانين الثالث والرابع، كما لو كان المعقد اجزاء الميتة بقول مطلق.

الثالث: ان ينعقد اجماعان:

أوّلهما: شامل للعنوانين الأوّل والثاني.

ثانيهما: = = الثالث والرابع.

الرابع: ان ينعقد اجماع واحد للعناوين الاربعة كلها، أو ما هو الأعم منها.

هذا لو لاحظنا الكلب الهراش والخنزير البريين مجتمعين، وأمّا لو اردنا التدقيق أكثر، للزم معاملة كل واحد منهما على حده ولزم حينئذ ـ لتمامية ما ادعاه المصنف (قده) من الحرمة ـ أحد ثمانية أشكال من الاجماع، بل لوصلت الاشكال الى ستة عشر بملاحظة انعقاد الاجماع على الحكم الوضعي تارة، وعلى الحكم التكليفي تارة أخرى.

وعلى كل حال فلنعد الآن الى الاجماع المدعى في المقام، ولنلاحظ انّه هل يكفي لاثبات المدعى من الحرمة المزبورة.

قال العلامة (قده) في المنتهى: «وقد اجمع علماؤنا على تحريم بيع ما عدا كلب الصيد والماشية والزرع والحائط من الكلاب، وعلى جواز بيع كلب الصيد واختلفوا في الثلاثة الباقية...».[أ]

(أ) منتهى المطلب ـ ج٢ ـ ص ١٠٠٩ ـ حجري.

....

ولو دققنا النظر في ما ادعاه، لوجدنا ان المقدار المتيقن منه هو ادعاء الاجماع على الحرمة الوضعية في الكلب الهراش الحي فقط، بقرينة مقابلته بغيره من الكلاب الأربعة، ولو كان الكلام شاملا للميتة لما كان فرق بين هذه الانواع.

وقال ايضا: «وقد احتج العلماء كافة على تحريم بيع الميتة والخمر والخنزير بالنص والاجماع.....».(أ)

وكلامه هذا يعني ادعاء الاجماع على تحريم بيع الخنزير الحي، كما انه يشمل الميت الكامل منه ومن الكلب الهراش لدخولهما تحت عنوان الميتة، وتبقى الاجزاء بنوعيها للشك في دخولها مجال؛ اذ يمكن ان يقال بعدم انطباق عنوان الميتة الاّ على الحيوان الكامل وأمّا الاجزاء فهي أجزاء الميتة لا الميتة نفسها.

كما ان المتيقن من هذا الاجماع هو الحرمة الوضعية فقط، وأمّا التكليفية فمشكوكة الدخول في معقد هذين الاجماعين.

وعلى هذا فالتام في كلام العلامة هنا هو:

أولا: الاجماع على تحريم بيع الكلب الهراش وضعا.

ثانيا: = = = = = = الميت = .

الثالث:= = = = الخنزير الحي وضعا .

رابعا: = = = = = الميت وضعا.

ولو نسبنا هذا إلى ما ادعاه المصنف (قده) لما وجدناه الاّ وفاءه بربع ماادعاه قدس سره إذ ان القدر المتيقن من الاجماع الذي ادعاه العلامة هو الحالات

(أ) المصدر السابق ـ ص ١٠٠٨.

....

الاربع السابقة، والحال ان هناك ست عشرة حالة وهي:

١ـ الحرمة الوضعية لبيع الكلب الهراش الحي.

٢ـ الحرمة التكليفية لبيع الكلب الهراش الحي.

٣ـ الحرمة الوضعية لبيع الكلب الهراش الميت.

٤ـ الحرمة التكليفية لبيع الكلب الهراش الميت.

٥ـ الحرمة الوضعية لبيع الخنزير البري الحي.

٦ـ الحرمة التكليفية لبيع الخنزير البري الحي.

٧ـ الحرمة الوضعية لبيع الخنزير البري الميّت.

٨ـ الحرمة التكلفية لبيع الخنزير البري الميّت.

٩ـ الحرمة الوضعية لبيع ما تحله الحياة من اجزاء الكلب الهراش.

١٠ـ الحرمة التكليفية لبيع ما تحله الحياة من اجزاء الكلب الهراش.

١١ـ الحرمة الوضعية لبيع ما لا تحله الحياة من اجزاء الكلب الهراش.

١٢ـ الحرمة التكليفية لبيع ما لا تحله الحياة من اجزاء الكلب الهراش.

١٣ـ الحرمة الوضعية لبيع ما تحله الحياة من اجزاء الخنزيرالبري.

١٤ـ الحرمة التكليفية لبيع ما تحله الحياة من اجزاء الخنزيرالبري.

١٥ـ الحرمة الوضعية لبيع ما لا تحله الحياة من اجزاء الخنزيرالبري.

١٦ـ الحرمة التكليفية لبيع ما لا تحله الحياة من اجزاء الخنزيرالبري.

وما ثبت من اجماع العلامة هو الحرمة في الحالة رقم ١ ـ٣ ـ ٥ ـ٧ فقط دون غيرها من الحالات الباقية.

هذا بالنسبة الى ما ادعاه العلامة في المنتهى من الاجماع، واللازم التدقيق في سائر ما ادعي من الاجماعات كالذي ادعاه الشيخ الطوسي(قده) في المبسوط،

نعم[١]، لو قلنا بجواز استعمال شعر الخنزير وجلده، جاء فيه ما تقدم في جلد الميتة.

وابن زهرة في الغنية،[أ] والشهيدان في الدروس والمسالك وهكذا لكي يتضح تمامية الاستدلال من عدمه.

ولم يكن الغرض من ذكر هذا التفصيل كله، اضافة صفحات الى هذا الكتاب بل لفت انتباه الطالب الى التدقيق في ما يدعيه الآخرون واستدلالهم على ذلك المدعى، وعدم أخذ الأمور أخذ المسلمات وبغير تدقيق، فان الكثير من اخطائنا إنما تنشأ من عدم تدقيقنا في ما يدعيه المقابل أولا، وعدم التدقيق في ما يدعيه من دليل على هذا المدعى، فانتبه ولا تغفل.

(١) هذا استدراك من حرمة التكسب بالكلب الهراش والخنزير البريين وأجزائهما، ولا يختص بشعر الخنزير وجلده، وإنما خصه بالذكر لورود بعض الروايات الدالة على جواز الاستعمال منها:

أولا: موثقة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: «قلت له: إن رجلا من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير، قال: إذا فرغ فليغسل يده»[ب].

ثانيا: برد الاسكاف، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن شعر الخنزير يعمل به، فقال: خذ منه فاغسله (فاغله) بالماء حتى يذهب ثلث الماء ويبقى ثلثاه، ثم اجعله في فخارة جديدة ليلة باردة، فان جمد فلا تعمل به، وإن لم يجمد فليس له دسم، فاعمل به، واغسل يدك إذا مسسته عند كل صلاة»[ج] ضعيفة لبرد، وفي القاموس: الفخارة كجبانة، الجرة.

(أ) الغنية (الجوامع الفقهية) ـ ص ٥٨٦، الدروس ـ ج٣ ـ ص ١٦٨، المسالك ـ ج٣ ـ ص ١٣٥.

(ب) الوسائل ـ الباب ٥٨ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم ١.

(ج) المصدر السابق ـ الحديث رقم ٢.

....

ثالثا: برد الاسكاف، قال: «قلت لأبي عبد الله (ع) إني رجل خزاز، ولا يستقيم عملنا الاّ بشعر الخنزير نخرز به، قال خذ منه وبره فاجعلها في فخارة، ثم أوقد تحتها حتى يذهب الدسم، ثم اعمل به»(أ) وهي ضعيفة ببرد أيضا إذ لم تثبت وثاقته، نعم لو ثبت ان ابن ابي عمير قد روى عنه لثبتت وثاقته بناء على انه لا يروي الاّ عن ثقة.

هذا بالنسبة الى شعر الخنزير، وكذا بالنسبة الى جلده وجلد الكلب فان القاعدة الاولية تقتضي الجواز، ما لم يثبت ما يقطعها ويحرم الاستعمالات.

وعلى أي حال فان ما ذكرناه في جلد الميتة من ان النجاسة لا تصح علة للمنع من البيع، وان البيع صحيح لو ثبت أمران:

أوّلهما: ان يثبت جواز الاستعمال شرعا في المنافع المقصودة.

ثانيهما: ان لا يثبت اجماع على تحريم البيع بقول مطلق، أي حتى لو جاز الانتفاع. وما ذكرناه هناك يأتي هنا أيضا، فاللازم حينئذ البحث في تحقق هذين الأمرين وعدمه، فان تحقق جاز البيع والاحرم.

الطريقة الفنية للاستنباط في ما نحن فيه

ولابد ان نرجع الى الحالات الست عشرة السابقة لكي نعرف ما يحتاج الى الاستنباط من غيره، فان بعض تلك الصور كانت داخلة في بحث بيع الميتة واجزائها لانطباق هذا العنوان عليها، فما قلناه هناك يجري على هذه الصور فلا نحتاج الى بحثه مرّة أخرى، إذ يكفي بحثه تحت ذلك العنوان مع عدم الخصوصية لكون هذا الشيء ميتة كلب ام خنزير مثلا.

(أ) المصدر السابق ـ الحديث رقم ٢.

....

☜ وعلى هذا فما نحتاج الى بحثه هنا الصور التالية:

حكم بيع الكلب الهراش الحي

وهذا البحث يشمل الحكم الوضعي والتكليفي، ولنبدأ ببحث الحكم الوضعي سالكين طريقة المقتضي وعدم المانع.

البحثّ في مقتضي الصحّة

وقد مضى بنا ان مقتضي الصحّة هو وجود المنفعة المحللة المقصودة، ونتكلم فعلا بناء على عدم وجود هكذا منفعة، فلا مقتضي لصحة البيع هنا، فنذهب الى الحرمة الوضعية لبيع الكلب الهراش الحي.

والسؤال المطروح هنا، هو انه ما هو المستند والمدرك لهذا الحكم؟ وهل هو عدم المقتضي؟ أم ماذا؟

والجواب: انه ليس عندنا دليل للبطلان اسمه: «عدم المقتضي لصحة المعاملة».

بل دليل البطلان أمر آخر، نعم، لعدم المقتضي للصحة دخالة في تمامية الاستدلال به ـ ذلك الدليل ـ.

والدليل في ما نحن فيه هو أصالة الفساد، والتي هي القاعدة الأولية المحكمة في المعاملات، فانه بعد عدم وجود المقتضي للصحة لن يكون المورد داخلا تحت قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾[أ] بعد اعتبار المالية الشرعية في صحة البيع، وهكذا الحال بالنسبة لغير الآية الشريفة مما أخذ فيه لفظ البيع☜

(أ) البقرة ـ ٢٧٥.

....

فتصل النوبة حينئذ ـ لو صح التعبير والا فقد كانت لها منذ البداية ـ الى التمسك بأصالة الفساد بعد عدم وجود الدليل الاجتهاي على الصحّة، فانها الجارية في موارد الشك في الصحّة وعدمها.

وبهذا يتضح ما ذكرناه قبل قليل من دخالة عدم المقتضى للصحة في تمامية دليل البطلان، فانه يهيئ الارضية لجريان أصالة الفساد، باثباته عدم دخول المورد في عمومات الصحّة واطلاقاتها.

ويتضح أيضا أمر لطيف آخر، وهو انه لا حاجة في مثل هذه الموارد ـ عدم وجود المنفعة المحلّلة مقصودة ـ الى اقامة دليل اجتهادي على الفساد، وانه أمر زائد، إذ ان التمسك به إنما يحتاج إليه لتخصيص عمومات الصحّة واطلاقاتها لاثبات ان المورد خارج عن هذه للتخصيص أو التقييد، وهذا لا معنى له بعد عدم كون المورد داخلا تحت هذه العمومات والاطلاقات منذ البداية لعدم وجود المقتضي للصحة، بعد عدم وجود المنفعة المحللة المقصودة.

وعلى هذا،فما سلكه المصنف (قده) في اثبات ما ادعاه من الحرمة الوضعية، تمسكا بالاجماع، أوما سلكه غيره[أ] من التمسك بأخبار المورد المحرمة غيرتام فنيا، على ما اوضحنا من انه بعد عدم المنفعة المحللة المقصودة، يكون المورد خارجا تخصصا(موضوعا) من دليل الجواز (عمومات الصحّة واطلاقاتها)، ومعه لا معنى ابدا لأن نكلف النفس لاقامة دليل على الخروج حكما (التخصيص) كما هو واضح.

نعم، إقامة هذا الدليل الاجتهادي كالاجماع وغيره تكون صحيحة في موردين:

(أ) كارشاد الطالب ـ ج١ ـ ص ٣٠ وكثير غيره.

••

أوّلهما: في ما لو كان الكلام في الأعم من البيع من المعاملات، ولو كان البحث في انه تصح المعاملة على الكلب الهراش والمعاوضة عليه.

ووجه الحاجة الى الدليل الاجتهادي على البطلان حينئذ واضح، إذ هَب ان المورد خارج من عمومات صحة البيع واطلاقاته، لعدم ماليته، الاّ ان ذلك لا يعني عدم دخوله تحت عمومات صحة البيع واطلاقاته من شكل آخر، وهو مالم يؤخذ فيه عنوان البيع، بل عنوان آخر هو عنوان تجارة عن تراض ـ في ما لو لم نشترط المالية فيها ـ وكالعقود، في قوله تعالى: ﴿**الا أن تكون تجارة عن تراض**﴾[أ] وقوله: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾[ب] فان هذه العناوين تشمل المعاملة على الكلب الهراش وان لم يكن مالا شرعاوتصحح ما وقع عليه من المعاملة.

ولاشك ـ حينئذ ـ من احتياج من يذهب الى حرمة المعاملة ـ ولو لم تكن بيعا ـ الى دليل اجتهادي يخصص هذه العناوين، ويخرج المعاملة على الكلب المزبور من الصحّة التي يقتضيها هكذا أدلة.

ولعل ذكر المصنف(قده) للاجماع كان من هذا الباب؛ اذ ان ما أخذه المصنف (قده) عنوانا لهذه المسألة هو «التكسب» حيث قال: «**يحرم التكسب بالكلب الهراش...**».

نعم لو كان المقصود بهذا العنوان هو (البيع) لجاء فيه ما ذكرناه من الاشكال وكذا يأتي الاشكال لو اشترطنا في هذه العناوين المالية كما في البيع.

ثانيهما: في ما لو نشترط المالية في المبيع، لعدم الدليل عليها، بل كان الثابت بالدليل فساد بيع السفيه لا المعاملة السفهائية ـ كما ذهب اليه السيد الخوئي

(أ) النساء ـ ٢٩.

(ب) المائدة ـ ١.

....

﴿ (قده) مستدلا بعدم ثبوت صحة ما استُدل به لاثبات هذا الشرط على تفصيل تجده في محلّه[أ] - فان المورد حينئذ يكون داخلا حتى تحت عنوان البيع، ﴾

(أ) قال (قده) في المحاضرات - ج١ - ص ٢٦: «ما ذكر المصنف (قده) في وجه الفساد، من عدم ماليتها (أبوال ما لايؤكل لحمه) لكون مالية الشيء عرفا بمنافعه الظاهرة التي يبذل العقلاء بازائها المال، والأبوال خالية عنها، ممنوع، لأنه لا دليل على اعتبار المالية العرفية في المبيع - كما سيجيء -، بل يكفي المنفعة الشخصية للمشتري في الصحّة، بل لايعتبرذلك أيضا، لأن الثابت بالدليل، فساد بيع السفيه، لاالبيع السفهائي، فلو فرض عدم وجود غرض عقلائي للمشتري في شراء المبيع، يصح البيع في مالو لم يكن البايع سفيها وان كانت المعاملة سفهائية.

والاستدلال علىاعتبار المالية في المبيع بقوله تعالى: ﴿**لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاّ ان تكون تجارة عن تراض**﴾ بدعوى كون مالية الاشياء باختلاف منافعها قلة وكثرة، وباختلاف كميتها وجودا، فاذا لم تكن للمبيع منفعة أصلا أو كانت ولكن الشارع منع منها، كمنفعة الخمر، فلا محالة يكون أكل المال بازائه أكلا له بالباطل، يرده ان الآية اجنبية عن اعتبار المالية في المبيع وانما هي ناظرة الى أسباب أكل الأموال، وواردة في مقام الردع عن التوصل الى تملك مال الغير بالاسباب المتعارفة في الجاهلية، من الغزو وبيع الحصاة ونحوهماالا التجارة عن تراض.

واذا كان الاستثناء متصلا في الواقع - كما هو الصحيح - وان كان منقطعا بحسب ظاهر اللفظ، افاد حصر السبب المرضي للشارع بالتجارة عن تراض.

فعلى أي تقدير، ليست الآية ناظرة الى اعتبار المالية في المبيع أصلا».

وقال (قده) في مصباح الفقاهة ج١ - ص ٣٤ ما نصه: (وأمّا عدم جواز الانتفاع بها، فربّما قيل بأنه يستلزم فساد البيع وإن لم يقم دليل على حرمة ذلك البيع تكليفا، لأن حرمة الانتفاع بها تستلزم نفي ماليتهاالتي لابدّ منها في تحقق البيع، وفيه:

أولا: انه لادليل عى اعتبار المالية في البيع وانما المناط صدق عنوان المعاوضةعليه، وأمّا ما عن المصباح من أنه مبادلة مال بمال، فلايكون دليلا على ذلك، لعدم حجية قوله.... ﴾

....

....

ورابعا: لوسلّمنا عدم كون الأموال المذكورة مالا حتى في نظر المتبايعين، فان غاية ما يلزم، كون المعاملة عليها سفهية، ولادليل على بطلانها بعد شمول أدلة صحة البيع لها، والفاسد شرعا إنما هو معاملة السفيه لا المعاملة السفهائية.

والدليل على الفساد فيها، ان السفيه محجور شرعا عن المعاملات، هذا كله مضافا الى صحة المعاملة عليها، بمقتضى آية التجارة، وإن لم يصدق عليها البيع».

وقال (قده) في الصفحة اللاحقة من الكتاب نفسه: «قد استدل المحقق الايرواني(ره) على فساد المعاملة عليها بقوله تعالى: ﴿**ياءيها الذين آمنوا لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاّ ان تكون تجارة عن تراض منكم**﴾ على أن يراد من الباطل ما يعم الباطل العرفي والشرعي، ومراد المستدل، ان اخذ المال عوضا عن أبوال ما لا يؤكل لحمه أكل للمال بالباطل.

وفيه: ان دخول باء السببية على الباطل، ومقابلته في الآية للتجارة عن تراض ـ ولاريب ان المراد بالتجارة هي الاسباب ـ قرينتان على كون الآية ناظرة الى فصل الأسباب الصحيحة للمعاملة عن الاسباب الباطلة، كما نبه عليه المستدل في أول البيع وغيره، وعلى ذلك فيكون الغرض من الباطل الاسباب الباطلة، فلايكون لها تعلق بما لامالية له من العوضين كما يرومه المستدل، كما ان المراد من الأكل فيها ليس هو الازدراد على ما هو معناه الحقيقي، بل هو كناية عن تملك مال الغير من غير استحقاق وان كان ذلك المال من غير المأكولات كالدار ونحوها، وقد تعارف استعماله بذلك في القرآن وفي كلمات الفصحاء، بل وفي غير العربية ايضا.

وعلى هذا فان كان الاستثناء متصلا كما هوالظاهر والموافق للقواعد العربية، فيكون مفاد الآية نفي تملك أموال الغير بالاسباب الباطلة، من القمار والغصب والغزو وبيع المنابذة والحصاة والتقسيم بالازلام والاقداح، الا بسبب يكون تجارة عن تراض، فتفيد حصر الاسباب الصحيحة للمعاملات بالتجارة عن تراض، وان كان الاستثناء منقطعا فظهور الآية البدوي وان كان هو بيان القاعدة الكلية لكل واحد من أكل المال بالباطل والتجارة عن تراض ولا تعرض لها للحصر، وتظهر ثمرة ذلك في مالا يعد في العرف من الاسباب الباطلة ولا من

....

....

☜ التجارة عن تراض فيكون مهملا، الاانه تعالى حيث كان بصدد بيان الاسباب المشروعة للمعاملات وتمييز صحيحها عن فاسدها وكان الاهمال مما يخل بالمقصود، فلا محالة يستفاد الحصر من الآية بالقرينة المقامية، وتكون النتيجة ان الآية مسوقة لبيان حصرالاسباب الصحيحة بالتجارة عن تراض سواء أكان الاستثناء متصلا أم منقطعا، ومما يدل على كون الآية راجعة الى اسباب المعاملات تطبيقهافي بعض الروايات على القمار. انتهى كلامه رفع مقامه.

وفي كلامة قدس سره الشريف مواضع للنظر منها:

ان ماذكره (قده) من انه لا دليل على اعتبار المالية العرفية في المبيع، وبعبارة أخرى: عدم اعتبار وجود المنفعة التي يميل بسببها نوع العقلاء للحصول على ذلك الشيء، وان كان صحيحا إلّا ان ذهابه الى عدم اعتبار المنفعة الشخصية للمشتري في صحة البيع ليس صحيحا، وان سلّمنا ان الآية مسوقة لحصر الاسباب الصحيحة بالتجارة عن تراض، وسلّمنا عدم حجية قول اللغوي كما ذهب اليه قدس سره.

والتفصيل:

ان اعتبار المالية في المبيع لاينحصر طريق اعتباره في صحة البيع بالاية المزبورة أوقول اللغوي لكي تكون النتيجة عدم الاعتبار برد تمامية هذين الدليلين عليه، بل هناك طريق آخر لابدّ من إبطاله للوصول الى مرام السيد (قده).

وهذا الطريق هو ان الشارع ـ كما هو المعروف ـ لم يكن مؤسسا في باب المعاملات، وإنما هو ممض، ولكن ما الذي يمضيه؟ وماهو معنى الامضاء هنا؟

وما يمضيه الشارع في باب المعاملات هو الحقيقة التي يعتبرها العرف ليتحقق مفهوم المعاملة الفلانية، في البيع مثلا، لو ثبت عرفاـ اشتراط كون المبيع عينا لتحقق مفهوم البيع عرفا، فمعنى امضاء الشارع هنا هو اعتباره لهذا الشرط أيضا لكي يتحقق مفهوم البيع عرفا فيصح شرعا بشرطه وشروطه طبعا.

نعم، قد يتدخل الشارع أحيانا في الحكم على ما وقع من عملية بيع عرفية ليحكم عليها ☞

....

....

↩ بالفساد، الان هذا لايعد تأسيسا، بل مجرد ردع عن هذا البيع العرفي، وهذا لا يعني عدم اعتبار الشارع لهذه العملية بيعا عرفا، بل هي بيع عرفي وحتى عند الشارع الاّ انه لايترتب عليه الأثر المقصود منه من المبادلة في الملكية.

واذا رجعنا الى العرف، ونقصد عرف العقلاء طبعا- لوجدنا انهم يعتبرون المالية في المبيع لكي يتحقق مفهوم البيع عرفا، نعم، هم لايعتبرون المالية العرفية، بمعنى انهم لا يعتبرون وجود المنفعة المقصودة لنوع العقلاء - كما ذهب اليه المصنف - بل يكتفون بوجود المنفعة الشخصية للمشتري وحاجته للمبيع.

نعم، يعتبر ان تكون هذه المنفعة الشخصية عقلائية، بمعنى انهم لو وضعوا أنفسهم مكان المشتري لحكموا بمالية المبيع، وان كانوا لايحكمون بالمالية بدون ذلك.

فاذا اتضح ما قلنا، فهل تدخل الشارع فرد عن هذا الاعتباروالاشتراط في وجود حقيقة البيع؟ كلا إذ لا عين ولا اثر له في خطاباته، ومعنى هذا - بضميمة ان الشارع في المعاملات ممض - انه أيضا يعتبر هذا الشرط.

وهذا الطريق الذي سلكناه لاثبات اعتبار المالية اجنبي - كما هو واضح - عن التمسك بالآية المباركة المزبورة، كما هو غريب عن الاستدلال بقول اللغوي، بل هو تمسك بسيرة عقلائية لم يردع عنها فتكون حجة شرعا، وان سألتنا عن الدليل على ذلك، احلناك الىالعقلاء لتسألهم لتجد صحة ما ذكرناه لك.

فاذا ثبت ذلك، اتضح وجه الخدشة في كلام السيد (قده) الذي اشكله على المحقق الايرواني(ره) إذ لا يبعد ان يكون مراد هذا المحقق من كلامه الذي ذكره السيد(قده) هو انه بعد ثبوت اعتبار المالية في المبيع شرعا، كان أكل المال في مقابل بيع ما لامنفعة فيه بلا سبب شرعي، - إذ المفروض ان المتعاملين قد قصدا البيع لاغير - من أكل المال بالباطل الذي حرمته الآية الشريفة.

وما يؤيّد ما -كرنا من كون مراد المحقق الايرواني (ره) ما ذكرناه، ما قاله في بداية كتابه حيث ذكر ما نصه: «ظاهر الباء هو السببية، ومعنى الآية حرمة الأكل بالاسباب الباطلة... ↩

....

فتشمله عمومات الصحّة واطلاقاتها فتصحح بيعه والمعاملة عليه ـ مع انطباق عنوان تلك المعاملةعليه ـ فيحتاج ـ من يذهب الى الحرمة الى دليل اجتهادي يخصص هذه العمومات أو يقيّدها، كالاجماع وغيره، ولا يفيده الاعتماد على أصالة الفساد، كما هو واضح جدا بعد كونها دليلا فقاهتيا لا تصل النوبة اليه مع وجود الدليل الاجتهادي ـ عمومات الصحّة واطلاقاتها ..

وهذا الوجه لا ينفع المصنف (قده) للدفاع عن استدلاله بالاجماع على الفساد، لا بالأصل العملي؛ لأنه يبني على اشتراط المالية شرعا في المبيع، على ما سيأتي ـ ان شاء الله ـ تحقيقه في كتاب البيع، من انه (قده) يختار انه

فالآية تكون ارشاداً الى عدم الأكل وعدم ترتيب الأثر على اسباب ثبت بطلانها، وعدم تأثيرها في النقل والانتقال شرعا او في نظر العرف» راجع حاشية المكاسب ـ الحجري ـ ص١.

وبهذا يتضح ان المعاملة السفهية أيضا باطلة، لامعاملة السفيه فحسب كما ذهب اليه السيد (قده) فان معنى المعاملة السفهية هو المعاملة التي تجري على عين لا نفع فيها حتى لشخص المتعامل، فضلا عن عدم نفع عقلائي فيها له، والسبب في بطلان هذه المعاملة ما ذكرناه من ان الصحيح شرعا من البيع هو ما امضاه الشارع من البيع العرفي بالتفصيل الذي مرّ ذكره، فهذه المعاملة لاتكون مشمولة لادلة صحة البيع كما ادعاه السيد (قده).

هذا، ولو تنزلنا عن ادعاء احراز اعتبار المالية الشخصية في المبيع، فلا أقل من الشك في ذلك، الموجب للشك في احراز انطباق العنوان المأخوذ في عمومات صحة البيع واطلاقاتها، فانه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، ولايلزم من هذا سد باب التمسك بالاطلاقات والعمومات كما هو واضح لمن دقق النظر في ما سيذكره المصنف (قده) قبل الدخول في بحث المعاطاة من البيع مباشرة، فراجع وتأمل جيدا.

ولايخفى ان هذا الذي ذكرناه في البيع،آت في التجارة أيضا طابق النعل بالنعل، فاستدلاله (قده) كاستدلال المصنف (قده) لصحة المعاملة بعد تسليم عدم صحة البيع عليها، بكونها تجارة عن تراض فتكون صحيحة بمقتضى الآية الشريفة لا يخفى ما فيه.

....

⇐ «انشاء تمليك عين بمال»، ويذكر هناك انه يشترط المالية في المبيع، والتعبير عنه بالعين ليس لأجل عدم اعتبار المالية، بل للاحتراز عن المنفعة فانها لا يصح ان تكون مبيعا.

هذا كلّه في ما لو لم تكن للكلب المذكور منفعة، وأمّا لو كان له منفعة جاز بيعه لما تقدم من ان مجرد النجاسة لا تصلح علّة للمنع، لو تمّ أمران:

أوّلهما: ان يحلّل الشارع استعمال الكلب في هذه المنفعة.

ثانيهما: أن لا يكون مانع من صحة البيع.

فاذا تحقق الأمر الأوّل، كان الكلب مالا شرعا فمقتضي الصحّة موجود، وهل هناك مانع عن العمل بهذا المقتضي؟

وهنا يأتي دور الاجماع الذي ذكره المصنف (قده) على الحرمة كمانع أوّل، فإن تم ذهبنا الى حرمة البيع وان جاز الانتفاع، والا انتقلنا الى تمحيص المانع المتصوّر الآخر وهكذا، فان تمّ أحدها، والا ذهبنا الى الجواز لوجود المقتضي وعدم المانع.

هذا كله في الحرمة الوضعية، وأمّا التكليفية، فقد عرفت الطريق الذي ينبغي سلوكه للوصول الىما هو الحق فيها، فالأصل الأولي يقتضي الجواز، فهل هناك ما يقطع هذا الأصل فيثبت الحرمة؟

وقد ادعى المصنف(قده) وجود هكذا دليل ـ اجتهادي (محرز) ـ وأنه الاجماع، وقد ذكرنا ان هذا الاجماع ـ مع غض النظر عن بعض ما يرد عليه ـ مشكوك الانعقاد على الحرمة التكليفية، فلايمكن التمسك به في المقام لاثباتها، للزوم الأخذ بالقدر المتيقن منه، فانه دليل لبي ـ غير لفظي ـ لا اطلاق فيه.

هذا بالنسبة للاجماع، فإن كان هناك دليل آخر يدعى قيامه على هذه ⇐

....

الحرمة، نظرنا فيه، فا ن تم، كان الحكم على طبقه، فإنه المرجع لتقدمه على الأصل العملي ـ الدليل الفقاهتي ـ والا كان الحكم الجواز تكليفا.

حكم بيع الخنزير البري الحي

وما ذكرناه في الفرع السابق آت هنا طابق النعل بالنعل. فلاحاجة الى اعادة بيان، والحر تكفيه الاشارة.

هذا مانحتاج الى بحثه في ما نحن فيه، وأمّا باقي الحالات الست عشرة فلسنا بحاجة الى بحثها، لدخولها تحت ما ذكرناه في بيع الميتة، فراجع ودقق.

تطبيق عملي

وقبل ان نختم الحديث في هذه المسألة، فلنحاول ان نطبق بعض ما استفدناه فيها، على بعض ما ذكره بعض الأعاظم كالسيد الخوئي (قده) وغيره.

١ـ مع السيّد الخوئي(قده)

قال: تحت عنوان: «حرمة التكسب بالكلب الهراش» ما نصه: «استدل عليه بالاجماع، وهو في غير محله، فان الحرمة التكليفية لم يتحقق فيها اتفاق، وأمّا الحرمة الوضعية، فالاجماع وان كان ثابتا فيها، الاّ ان الاخبار مصرحة بأن ثمن الكلب سحت، ومعها لا حاجة الى التمسك بالاجماع»[أ]

اقول: للشيخ الانصاري (قده) أن يردعلىالسيد الخوئي (قده) فيقول: الفائدة في الاجماع واضحة، وان كان هناك من الأخبار ما صرح فيه بأن ثمن الكلب سحت.

وتوضيحه: ان السيد الخوئي يبني على عدم تمامية هذه الأخبار دلالة

(أ) المحاضرات ـ ج١ ـ ص٧٠.

....

لاجمالها، فان لفظ (السحت) عند السيد الخوئي (قده) مجمل، إذ انه كما يستعمل في المحرم يستعمل في المكروه أيضا، كما صرح به أهل اللغة واستعمل في الروايات أيضا بالمعنيين.(أ)

فاذا بطل التمسك بهذه الروايات، ظهرت الحاجة الى التمسك بالاجماع.

وللسيد الخوئي (قده) أن يرد على المصنف(قده) قائلا: هب ان هذه الروايات غير تامة الدلالة عندنا، ولكنها تامّة عندكم، فقد تمسكتم في ماسبق بلفظ (السحت)في اكثر من موضع على الحرمة واعتبرتموه تام الدلالة، فما الحاجة الى الاجماع؟

فيرد الشيخ قائلا: اتمسك بالاجماع مع وجود هذ الروايات، لكي أتم الحجة حتى على من لا يقبل تمامية الدلالة.

فيقول السيد (قده): ولكننا لا نعترف بهذا الاجماع، إذ لا اقل من كونه محتمل المدركية.

ويتدخل كاتب هذه الاوراق قائلا: ان كان الكلام في الحرمة الوضعية، فلا حاجة لنا لا بالاجماع الذي ذكره الشيخ ولا بالاخبار التي ذكرها السيد، إذ يكفي أصالة الفساد، واستصحاب عدم الأثر، واستصحاب عدم جعل الملكية، ماشئت فعبر، الى ان يثبت الخلاف.

وللسيد ان يرد قائلا: هذا الكلام لا يرد علي؛ إذ انني لا اشترط المالية في المبيع، فيكون المورد مشمولا لعمومات الصحّة واطلاقاتها، فنحتاج الى الدليل المخصص أو المقيد، لكي نثبت الحرمة، وهو الاخبار ولا حاجة للاجماع معها.

ولنا ان نرد: هذا صحيح ـ بناء على ما ذهبتم اليه ـ ولكن ان كان الكلام

(أ) مصباح الفقاهة ـ ج١ ـ ص ٤٦ ـ ٤٧.

....

على مبناكم، فانكم لا تبنون على تمامية الدلالة على الحرمة، كما ذكرنا قبل قليل، فاذا كنتم لا تصححون التمسك بالاجماع أيضا، كانت النتيجة صحة معاملة الكلب الهراش، لو لم تكن مع السفيه وان كانت سفهائية، كما تذهبون اليه في كتابيكم، المحاضرات ومصباح الفقاهة، فكيف ذهبتم الى حرمة البيع فيهما؟

مع ارشاد الطالب

هذا تمام الكلام مع السيد الخوئي (قده)، ولنأخذ عينة أخرى للتطبيق، من كلام بعض المعاصرين (سدده الله تعالى) حيث يقول عند قول المصنف (قده): «يحرم التكسب بالكلب الهراش والخنزير البريين»ما نصه:

«يشهد لذلك مثل صحيحة محمد بن مسلم وعبدالرحمن بن أبي عبدالله معا، عن أبي عبدالله(ع) قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت»، فان الرواية لو لم تكن ظاهرة في خصوص الكلب الهراش، فلاريب في انها تعمّه، بل في ثبوت المالية لكلب الهراش الموجبة لخروج أخذ العوض عليه عن عنوان الأكل بالباطل تأمل.... وأمّا الخنزير...».[أ]

وما نلاحظه علىهذا الكلام:

أولا: ان كلام المصنف (قده) في الحرمة الوضعية والتكليفية معا، والحال إن الكلام المنقول لم يذكر الاّ الحرمة الوضعية فقط، مع ما يستدل به عليها، وأمّا الحرمة التكليفية فلا نرى لها في هذا الكلام عينا ولا اثرا، لا من حيث الحكم ولا من حيث الدليل.

ثانيا: ومادام الكلام في الحرمة الوضعية لا غير، أتى فيه ما ذكرناه سابقا،

(أ) ارشاد الطالب ـ الميرزا التبريزي ـ ج١ ـ ص ٣٠ ـ ٣١.

....

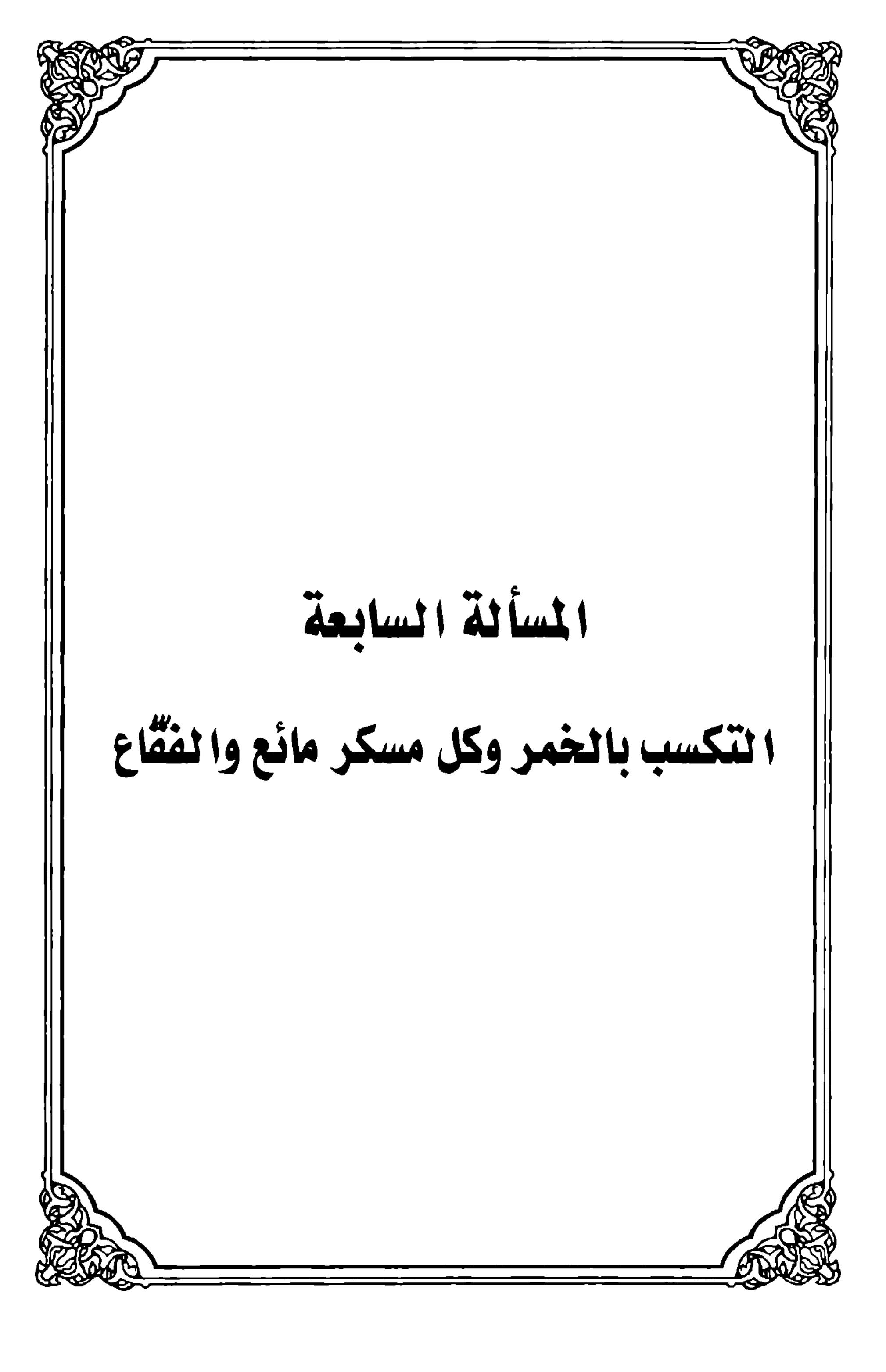
☜من عدم الحاجة الى التمسك بالاجماع ـ كما فعل المصنف ـ أو بالاخبار ـ كما هنا ـ، فان الحرمة الوضعية هي الأصل ما لم يثبت الخلاف.

ثالثا: ما ذكره السيد الخوئي (قده) من اجمال الرواية و عدم تماميتها دلالة.

رابعا: انه لا معنى للتأمل المذكور، فان الكلب الهراش إما ان يكون مالا وإما أن لا يكون وهذا ما ينبغي تحقيقه والوصول فيه الى نتيجة، ولا حاجة الى التأمل والتوقف فيه. نعم، لو كان المراد بالتأمّل هو هذا لم نحتج الى التأمّل فيه.

خامسا: ان المتكلم لم يذكر وجه التأمل لنتأمل فيه، لنصل بعدها الى حقيقة الحال.

هذا آخر ما اردنا ذكره في هذه المسألة، والمرجوّ من الطالب العزيز أن يكثر التأمّل والتدقيق؛ فانه نعم السبيل للوصول الى الغاية المطلوبة، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.



المسألة السابعة

التكسب بالخمر وكل مسكر مائع والفقّاع

المسألة السابعة[1]

[التكسّب بالخمر وكلّ مسكر مائع والفقّاع][أ]

---

(١) يتناول المصنف (قده) في هذه المسألة حكم التكسب بجملة أخرى من الأعيان النجسة، يجمعها عنوان المسكر النجس، وتخصيص هذا الكلام بهذا العنوان والحكم عليه بالحرمة كما سيأتي، لا لأن الحرمة تختص بما اذا كان المسكر نجسا، بل لأن الكلام في التكسب بالاعيان النجسة، فالمسكر الطاهر خارج عمّا نحن فيه موضوعا.

وبهذا يظهر وجه تقييد المسكر بكونه مائعا، والذي يراد به ما كان كذلك بالاصالة لا ما عرض عليه الوصف كالحشيشة، فانها طاهرة وان صيرت مائعة.

وفي معجم مفردات الفاظ القرآن للراغب الاصفهاني: «أصل الخمر ستر الشيء، ويقال لما يستر به خمار، لكن الخمار صار في التعارف إسما لما تغطي به المرأة رأسها، وجمعه خُمُر، قال تعالى: **﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾** واختمرت المرأة وتخمرت، وخمرت الاناء غطيته...

والخمر سميت لكونها خامرة لمقر العقل، وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر، وعند البعض اسم للمتخذ من العنب والتمر، لماروي عنه(ص): «الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة» ومنهم من جعلها اسما لغير المطبوخ، ثم كمية الطبخ التي تسقط عنه اسم الخمر مختلف فيها».[ب] ☜

(أ) العنوان منّا.

(ب) مفردات الراغب الاصفهاني ـ ص ١٦٠.

....

وفي الجواهر: «في الغريبين للهروي في تفسير الآية: الخمر، ما خامر العقل، أي خالطه، وخمر العقل ستره، وهو المسكر من الشراب، كما عن القاموس الخمر ماأسكر من عصير العنب، أو عام كالخمرة، وقد يُذَكّر، والعموم أصح، لأنها حُرمت وما بالمدينة خمر عنب، وما كان مشروبهم الاّ البسر والتمر، ثم ذكر وجه التسمية بالخمر.

وعن المصباح المنير: الخمرة يقال: هي اسم لكل ما خامر العقل وغطاه، وعن مجمع البحرين: الخمر معروف، وعن ابن الأعرابي: إنما سميت خمرا لأنها تركت واختمرت، واختمارها تغير رائحتها، الى أن قال: والخمر في ما اشتهر بينهم، كل شراب مسكر، ولا يختص بعصير العنب».(أ)

وذكر ـ صاحب الجواهر (قده)ـ أيضا:

«من المعلوم ان حرمة شرب المسكرات في مذهبنا من المسلّمات بل الضروريات، من غير فرق بين القليل والكثير، والمطبوخ والنيء، والمتخذ من العنب وغيره، كالنقيع من الزبيب، والنبيذ من التمر، والمسكر من الرطب، والفضيخ من البسر، والتبع من العسل، والجعة من الشعير، والمرز من الذرة...».(ب)

واعلم ان نجاسة الخمر فتوى اكثر فقهائنا متقدميهم ومتأخريهم، نعم نسب الخلاف الى والد الصدوق في رسالته، والى الشيخ الصدوق نفسه في المقنع والفقيه، والى ابن أبي عقيل العماني في المستمسك بحبل آل الرسول (ص) والى الجعفي في كتاب الفاخر من المتقدمين.

(أ) الجواهر ـ ج٦ ـ ص ٥.

(ب) الجواهر ـ ج٦ ـ ص ٣.

....

﴿وحكي الخلاف عن المقدس الاردبيلي، كما نقل التشكيك في النجاسة والميل إلى الطهارة عن المحقق الخونساري شارح الدروس من المتأخرين.

وتحقيق الحال في صحة أي القولين، خارج عن مهمة هذا الكتاب، وموكول الى محل آخر، في كتاب الطهارة حيث يبحث هناك عن النجاسات كما هو معروف لأهل العلم، وسنأخذ بما ذهب اليه المصنف (قده) من النجاسة.

وأمّا المسكر المائع بالاصالة، والذي يقصد به ما اتخذ من غير العنب من المسكرات غير الفقّاع، فان المشهور نجاسته لوجوه مختلفة منها:

ان لفظ الخمر موضوع لمطلق المسكر، فيكون نفس الدليل الدال على نجاسة الخمر، متكفلا باثبات نجاسة كل مسكر، لأن المسكرات عموما داخلة في موضوع دليل النجاسة.

ومنها: الروايات التي اطلقت الخمر على ما لم يكن من عصير العنب، الواردة في كتب الفريقين، كمعتبرة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق(ع) قال: «قال رسول الله (ص): الخمر من خمسة: العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمرز من الشعير، والنبيذمن التمر»[أ] وغيره.

ومنها: ما ورد في بعض الروايات من اطلاق الخمر على المسكربنحو مطلق، كما في رواية عطاء بن يسار عن الباقر(ع) قال: «قال رسول الله (ص)كل مسكر حرام، وكل مسكر خمر»[ب]، ورواية علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي(ع): «ان الله لم يحرم الخمر لاسمها، وانما حرمها لعاقبتها، فما كان﴾

(أ) الوسائل ـ الباب ١ من ابواب الاشربة المحرمة ـ الحديث رقم ١.

(ب) الوسائل ـ الباب ١٥ من ابواب الاشربة المحرمة ـ الحديث رقم ٥.

....

☜ عاقبته عاقبة الخمر فهو الخمر»[أ].

وغيرها من الأدلة كالاجماع مثلا وغيره.

وأمّا الفقّاع، فالمعروف بين فقهائنا نجاسته على ما في كلام السيد الشهيد (قده)[ب]، وقد استُدل عليه بجملة من الوجوه منها:

دعوى الاجماع على النجاسة، كالذي يظهر من المبسوط،[ج] وصريح ابن زهرة في الغنية[د]، وفي تذكرة العلامة: «الفقّاع كالخمر عندنا في التحريم والنجاسة خلافا للجمهور».[ه]

ومنها: التمسك بما أسماه السيد الشهيد (قده) بدليل الحكومة، وهو ما دل من الروايات على تطبيق عنوان الخمر على الفقّاع، فيستفاد منه اجراء تمام الاحكام عليه، بما فيها النجاسة، تمسكا باطلاق التنزيل.[و]

كرواية الوشا، قال: «كتبت اليه ـ يعني الرضا(ع) ـ أسأله عن الفقّاع، قال: فكتب: حرام، وهو خمر»[ز] وغيرها.

ومنها: ما دل على نجاسة الفقّاع، بعنوانه، وهو رواية هشام بن الحكم، أنه سأل اباعبدالله(ع) عن الفقّاع، فقال: «لاتشربه فانه خمر مجهول، واذا اصاب☜

(أ) الوسائل ـ الباب ١٩ من ابواب الاشربة المحرمة ـ الحديث رقم ١.

(ب) بحوث في شرح العروة الوثقى ـ المجلد الثاني ـ ص ٤٥٠.

(ج) المبسوط ـ ج١ ـ ص ٣٦.

(د) الغنية ـ ج٢ من كتاب سلسلة الينابيع الفقهية ـ ص ٣٧٦.

(ه) التذكرة ـ ج١ ـ ص٧.

(و) بحوث في شرح العروة الوثقى ـ المجلد الثاني ـ ص ٤٥٠.

(ز) الوسائل ـ الباب ٢٧ من ابواب الاشربة المحرمة ـ الحديث رقم ١.

....

ثوبك فاغسله».[أ]

هذا ما يستدل به على نجاسة الفقّاع، ولكن ما هو الفقّاع؟ وما فرقه عن ماء الشعير؟

قال في العروة الوثقى في باب النجاسات ما نصه: «العاشر: الفقّاع، وهو شراب متخذ من الشعير على وجه مخصوص، ويقال: إن فيه سكرا خفيا، واذا كان متخذا من غير الشعير، فلا حرمة ولا نجاسة الاّ اذا كان مسكرا».[ب]

وقال (قده) بعد هذا مباشرة: «مسألة ٤: ماء الشعير الذي يستعمله الاطباء في معالجاتهم، ليس من الفقّاع، فهو طاهر حلال».[ج]

وذكر السيد الشهيد في هامش هذ المسألة: «لأن الفقّاع ما اتخذ من الشعير على وجه مخصوص، كما عبر عنه الماتن في المسألة السابقة، فليس كل ماء شعير فقاعا.

والظاهر ان مايميز الفقّاع عن ماء الشعير الطبي هو الغليان بنفسه المساوق لصيرورته مسكرا، وهذا هو الضابط، فاذا لم يكن ماء الشعير مسكرا فلا موجب للحكم بنجاسته، لا بلحاظ أدلة نجاسة طبيعي المسكر، ولا بلحاظ الروايات الخاصة المتقدمة في الفقّاع».[د]

وقال الشهيد الثاني في المسالك: «الفقّاع: بضم الفاء، والأصل فيه أن يتخذ

(أ) المصدر السابق ـ الحديث رقم ٨.

(ب) العروة الوثقى ـ المجلد الأوّل ـ طبعة اسماعيليان ـ ص ٥٦.

(ج) المصدر السابق.

(د) بحوث في شرح العروة الوثقى ـ المجلد الثاني ـ ص ٤٥٢.

يحرم التكسّب بالخمر،[١]

﴿من ماء الشعير كما ذكره المرتضى في الانتصار،[أ] ولكن لما كان النهي عنه معلقا على التسمية ثبت له ذلك، سواء أعمل منه أم من غيره، فما يوجد في أسواق أهل الخلاف مما يسمى فقاعا يحكم بتحريمه تبعا للاسم الاّ أن يعلم انتفاؤه قطعا».[ب]

وفي لسان العرب: «الفقّاع شراب يتخذ من الشعير، سمي به لما يعلوه من الزبد».[ج]

وبعد هذه الجولة السريعة في توضيح المسألة، فلنرجع الى كلام المصنف (قده) لنرى ما ذكره فيها.

(١) هذا هو الفرع الأوّل من فروع هذه المسألة، فان فروعها ثلاثة هي:

الأوّل: حكم التكسب بالخمر، وفيه مقامان:

أوّلهما: في حكمه وضعا.

ثانيهما: في حكمه تكليفا.

الثاني: حكم التكسب بكل مسكر مائع بالاصالة، وفيه المقامان المزبوران ايضا.

الثالث: حكم التكسب بالفقّاع، وفيه أيضا المقامان السالفان.

وسنتناول كل فرع من هذه الفروع الثلاثة بالبحث والتفصيل فكن معنا ـ عزيز القارئ ـ ولا تغفل.﴾

(أ) الانتصار ـ ص ١٩٨ ـ ١٩٩.

(ب) المسالك ـ ج١ ـ ص ١٢٣.

(ج) لسان العرب ـ ج٨ ـ ص ٢٥٦.

....

الفرع الأوّل: التكسب بالخمر.

المقام الأوّل: في حكمه وضعا.

وقد ادعى المصنف (قده) حرمة التكسب بالخمر وضعا، فالتكسب به فاسد شرعا، بمعنى عدم ترتب الأثر المقصود من المعاملة، فلو بيع مثلا لم يترتب الأثر المقصود من البيع ـ أعني المبادلة في الملكية والنقل والانتقال ـ على هذه المعاملة.

وقد ذكر المصنف (قده) الاجماع دليلا على ما ادعاه من الحرمة الوضعية، كما ادّعى ان الحرمة هي مقتضى النصوص الكثيرة الواردة في المقام حقيقة واعتبارا، وان الفتوى هي الحرمة.

أمّا النصوص فمنها:

أولا: ما رواه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) في حديث، ثم قال: «ان رجلا من ثقيف أهدى الى رسول الله (ص) راويتين من خمر فأمر بها رسول الله (ص) فاهريقتا، وقال: الذي حرم شربها حرم ثمنها».[أ]

ثانيا: وفي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) «سألته عن ثمن الخمر، قال: ... ان الذي قد حرم شربها قد حرم ثمنها، فأمربها فصبت في الصعيد، فقال: ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت».[ب]

ثالثا: ما رواه زيد بن علي وجابر والحسين بن زيد عن أبي جعفر وأبي عبد

(أ) الوسائل ـ الباب ٥٥ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم ١.

(ب) المصدر السابق ـ الحديث رقم ٦.

....

اللّه (ع) ان رسول اللّه (ص) لعن في الخمر عشرة: غارسها، وحارسها، وعاصرها، وشاربها، وساقيها، وحاملها، والمحمولة اليه، وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها».[أ]

وغيرها من الروايات المذكورة في الوسائل وغيره.

هذا بالنسبة للنصوص، وأماالفتوى، فقد نقل الكثير دعوى الاجماع على حرمة بيع الخمر وضعا.

قال في الجواهر: «فعن التذكرة: يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية، فلو باع نجس العين كالخمر... لم يصح اجماعا...، وعن المنتهى: اجماع المسلمين كافة على تحريم بيع الخمر...، وعن النهاية: الاجماع على تحريم بيع الخمر، وعن السرائر: بيع الخمر للمسلم حرام،وثمنه حرام، وجميع انواع التصرفات فيها حرام على المسلمين بغير خلاف بينهم».[ب]

والذي يظهر من كثرة الاجماعات المدعاة علىالحرمة وضعا ان المسألة اكبر من مجرد وقوع الاجماع على الحرمة، لذا قال السيد الخوئي(قده): «قد قامت الضرورة من المسلمين واطبقت الروايات من الفريقين، على حرمة بيع الخمر وكل مسكر مايع مما يصدق عليه عنوان الخمر».[ج]

وعلى هذا فلا حاجة لاطالة الكلام اكثر في هذا المقام.

(أ) المصدر السابق ـ الحديث رقم ٣ ـ ٤ ـ ٥، فهي ثلاث روايات.

(ب) الجواهر ـ ج٢٢ ـ ص ١٠.

(ج) مصباح الفقاهة ـ ج١ ـ ص ٨٢ ـ ٨٣.

وكلّ مسكر مائع(١)

المقام الثاني: في التكسب بالخمر تكليفا.

وما ذكرناه في المقام الأوّل آت هنا الاّ في موضوع النص ومعقد الاجماع فانه هناك على الحرمة الوضعية، وهنا التكليفية.

ومما يد ل علىهذه الحرمة من النصوص:

أولا: الروايات الأَخيرة المذكورة في المقام الأوّل، فان المستفاد من لعن البائع، حرمة البيع تكليفا.

هذا بالنسبة الى النصوص، واما بالنسبة للاجماع على الحرمة تكليفا، فيكفينا ما نقلناه عن الجواهر عن السرائر حيث قال: «بيع الخمر للمسلم حرام، وثمنه حرام ... بغير خلاف بينهم» فان قوله: «بيع الخمر حرام»، قبل قوله: «وثمنه حرام» والذي يشير الى الحرمة الوضعية، واضح الدلالة على الحرمة تكليفا.

هذا وينبغي ان نلفت الانتباه الى نكتة مهمة جدا نبه عليها المصنف أول الكتاب، وهي ان الحرمة هنا مختصة بما اذا بيع الخمر بقصد ترتيب الأثر المحرم وهو الشرب للاسكار، وأمّا غيره فليس بمحرم.

(١) **الفرع الثاني: حكم التكسب بالمسكر المائع بالأصالة**

هذا هو الفرع الثاني من هذه المسألة، وبعد ان ذكرنا بعض التوضيحات لما يختص بالمقام أول المسألة، ندخل مباشرة في مقامي هذا الفرع.

المقام الأوّل: في الحكم وضعا

وقد ادعى المصنف(قده) انه الحرمة وضعا، لعين ما ذكرناه في الفرع الأ ول

....

من الاجماع، ولكن ما هذه النصوص التي تدل على هذه الحرمة في المسكر، فاننا لا نجد منها عينا ولا اثرا في كتب الحديث؟

والجواب: نحن لا نبحث عن روايات قد أخذ فيها عنوان (المسكر المائع)، وانه يحرم بيعه، بل يكفينا تلك الروايات التي حرمت بيع الخمر، بأحد طريقين:

أوّلهما: ان المسكر المايع خمر حقيقة فيعمه جميع الاحكام الجارية فيه، فان الخمر، كما نقلنا عن بعض أهل اللغة كالمصباح مثلا، اسم لكل ما خامر العقل وغطاه، وقال ابن الاعرابي في ما نقلناه عنه سابقا: «والخمر في ما اشتهر بينهم، كل شراب مسكر، ولا يختص بعصير العنب» وهذا المعنى ينطبق على كل مسكر فهو خمر حقيقة، فما حرّم بيع الخمر وضعا من الروايات، حرّم المسكر المائع كذلك.

ثانيهما: عموم تنزيل المسكر غير الخمر منزلة الخمر في كثير من الروايات، منها:

أولا: ما ورد عن ابي جعفر(ع) ان رسول الله قال: «كل مسكر حرام، وكل مسكر خمر».[أ]

ثانيا: ما عن أبي جعفر(ع): «كل مسكر من الشراب اذا خمر فهو خمر».[ب]

ثالثا: رواية علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي (ع): «ان الله لم يحرم الخمر لاسمها وانما حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر».[ج]

وغيرها من الروايات.

(أ) الوسائل ـ الباب ١٥ من ابواب الاشربة المحرمة ـ الحديث رقم ٥.

(ب) الوسائل ـ الباب ١ من ابواب الاشربة المحرمة ـ الحديث رقم ٥.

(ج) الوسائل ـ الباب ١٩ من ابواب الاشربة المحرمة ـ الحديث رقم ١.

....

☜ والمستفاد من هذا التنزيل للمسكر منزلة الخمر، هو ان ما يترتب على الخمر من الاحكام ـ ومنها حرمة البيع وضعا ـ يترتب على المسكر المائع.

ولكن، الذي نلاحظه علىهذه الروايات هو انها نزلت المسكر منزلة الخمر، وهذا المعنى يشمل المسكرات الجامدة بالاصل ـ أي ما يتعاطى حال كونه جامدا، بخلاف المائعة بالأصل، أي التي تتعاطى حال كونها مائعة ـ فلماذا لم يلحق الفقهاء هذه المسكرات بالخمر، فلم يحكموا بنجاستها مثلا، ولا تمسكوا لحرمة البيع للحشيشة ـ كمثال للمسكر الجامد ـ بمثل هذه الروايات، بل ألحقوا المسكرات المائعة به فقط ؟.

وقد يكون الجواب أحد أمرين:

الأوّل: ان القدر المتيقن من التنزيل ـ الحاق المسكر بالخمر ـ هو ما اذا كان المنزل ـ المسكر ـ مشابها للمنزل عليه ـ الخمر ـ في الحالة أعني السيولة، وأمّا في غيرها، كما اذا كان المسكر جامدا، فاننا نشك في التنزيل وعدمه فلا يمكن الالحاق، لأن الأصل عدم التنزيل وكون كل منهما موضوعا مستقلا.

الثاني: ان بعض روايات التنزيل ـ الالحاق ـ قد أخذ فيه عنوان الشراب، غير المنطبق على ما يتعاطى جامدا من المسكرات، كالحشيشة، فلايلحق بالخمر وان كان مسكرا، وأمّا الروايات المطلقة فينبغي حملها على المقيد كما لا يخفى وكذا الروايات العامة.

لاحظ مثلا ما روي عن أبي جعفر(ع): «كل مسكر من الشراب...».

هذا بالنسبة الى النصوص الدالة على الحرمة الوضعية لبيع المسكر المائع، ومن هذا الكلام يتضح حال الاجماع المدعى على هذه الحرمة، فان الاجماعات التي ذكرناها في حرمة بيع الخمر وضعا تشمل المقام، بأحد الطريقين الأخيرين، بل ☜

....

☜ من الاجماعات، ما انعقد على حرمة بيع المسكر لكونه نجس العين، فلاحظ ما ذكره في التذكرة من قوله: «يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية، فلو باع نجس العين... لم يصح اجماعا» وغيره.

المقام الثاني: في حكم بيع المسكر المائع تكليفا

وقد اتضح الكلام فيه مما ذكرناه في المقام الأوّل، من انه خمر حقيقة أو تنزيلا، يشمله ما يشمل الخمر من الادلّة والاحكام، فراجع.

في حكم الاسبرتو

وقبل ان ندخل في الفرع الثالث، لابدّ من بيان نكتة لطيفة تعرض لها فقهاؤنا المتأخرون، في حكم الاسبرتو (الكحول) الذي يستعمل في الأغراض الطبية وخاصة التطهير.

قال السيد الخوئي(قده) في مصباحه ما نصه:

«لايخفى عليك، انه لا يبعد اختصاص الروايات، بما كان المطلوب منه الشرب والاسكار، وأمّا لو كان الغرض منه شيء آخر، ولم يكن معدا للاسكارعند العرف، ولوكان من أعلى مراتب المسكرات، كالمايع المتخذ من الخشب أو غيره، المسمى بلفظ (ألكل)، لأجل المصالح النوعية، والاغراض العقلائية، فلايحرم بيعه، لانصراف ادلّة بيع الخمر عنه وضعا وتكليفا، كانصراف أدلة عدم جواز الصلاة في ما لا يؤكل لحمه عن الانسان».[أ]

وقال في المحاضرات: «ثم لا يخفى ان ظاهر المسكر، ما يعد مسكرا عند☜

(أ) مصباح الفقاهة ـ ج١ ـ ص ٨٦ تحت عنوان «تبصرة».

....

العرف، فما يكون عرفا من الأدوية أو السموم، ولكن ربما يوجب شربه الاسكار اذا كان بمقدار معين أو بكيفية خاصة «كالاسبرتو» لا يعمه حكم المسكر، وهذا نظير ما ذكروه في عدم شمول دليل المنع عن الصلاة في غير المأكول للانسان المحمول، لكونه غير معد للأكل عرفا».[أ]

ولأذكر لك ما علقه السيد الشهيد(قده) على كلام استاذه المزبور، وسأذكره بطوله لعظيم فائدته، قال (قده) مع بعض التوضيح منا نضعه بين قوسين كبيرين: «والصحيح: إن ما يتخذ من الاخشاب ليس مسكرا، بل هو سم قاتل.

وتوضيح ذلك:

ان مادة المسكر وهي الكحول، من مشتقات الفحوم الهيدروجينية (ويقصد قدس سره بها ما يسمى في المصطلح العلمي المعرب بالكاربوهيدرات، ويقصد بالفحم هنا وفي ما سيأتي عنصر الكاربون C)، التي هي من مشتقات الكيمياء العضوية.

ويراد بالكيمياء العضوية (Organic chemistry): العلم الذي يبحث في تركيبات الفحم(الكاربون) والهيدروجين والاوكسجين (وغيرها)، وأحد المركبات التي اكتشفت في هذا العلم، مركب من الفحم والهيدروجين، وتسمى بمركبات الفحم الهيدروجينية، ويكثر وجودها في البترول وغيره، وهي سم قاتل، الاّ انه يمكن اجراء تعديل كيمياوي عليها، بأن تستبدل ذرة من الهيدروجين منها، بمركب كيمياوي يشتمل على الهيدروجين والاوكسجين بنسبة تختلف عن نسبتها في الماء(والتي هي اثنان الى واحد H_2O)، وبذلك تتحول الى

(أ) محاضرات في الفقه الجعفري ـ ج١ ـ ص ٧٨.

....

☜ مادة أخرى تسمى بالكحول (Alcohol)، فاذا استبدلت منه ذرة واحدة يسمى بالكحول الأحادي، واذا استبدلت ذرتان يسمى بالكحول الثنائي، وهكذا.

وأخذ هذه الذرات منه يخفف سميته أو يزيلها. فالكحول الثنائي وما بعده ليس فيه سم، وتظهر فيه حلاوة كحلاوة السكر، وليس فيه اسكار أصلا، والكحول الأحادي خفيف السمية، وهو الذي ينشأ منه الاسكار ويشتمل على الفحم. وكلما ازداد الفحم فيه، ازداد سميته.

وكما ان زيادة الفحم عامل موجب لزيادة السمية، كذلك قلة الفحم تزيد السمية ايضا، باعتبار أنها توجب سيولته الشديدة، المساعدة على انتشاره في الجسم وتسميمه له، وهذا يعني أن ما يشتمل على فحم اكثر في حد مّا سم، وما يشتمل على فحم أقل من حد مّا سم أيضا، والمرتبة الوسطى تكون مرتبة ضعيفة من السمية غير قاتلة وهي الاسكار.

والكحول في هذه الحالة الوسطى لا تقتل بما هي سم، وإنما يحدث الموت عند الافراط في استعمالها، باعتبار أنها تسد منافذ الدماغ، فتمنعه عن أخذ بقية المواد الضرورية للحياة، فيتوقف الدماغ ويموت الانسان، من حيث ان مادة الكحول بتمام مراتبها تتجه نحو الدماغ، فاذا ما نزلت الى المعدة، شقت طريقها مباشرة الى الدماغ، وبذلك تختلف عن سائر المخدرات الأخرى، كالأفيون والبنج، التي تجري في المجاري الطبيعية في المعدة وتنتشر في تمام الجسم.

ثم ان مادة الكحول، تارة: لا تخلط بمائع آخر، وهي التي يطلق عليها اسم الكحول كيميائيا، وأخرى: تخلط بمائع آخر يخففه وهو الاسبرتو وهذا على قسمين: كامل، وهو ما كانت نسبة الكحول فيه تقارب ثلاثة أرباع، وناقص، وهو ☜

....

ما كانت نسبة الكحول فيه حوالي النصف، وهو المتعارف المستعمل طبيا، وهذا لا يقتل وليس سما، وانما اعتاد المحضرون لهذه المادة على أن يضيفوا إليه مادة خارجية سامة،لأجل صيانته من الاستثمار في مجال اللهو، وضمان استعماله في الاغراض الطبية والصحية.

وعلى هذا الضوء نقول: ان الاسبرتو المتخذ من الاخشاب، ليس هو المتعارف في المجال الطبي، وإنما يستعمل عادة لتحليل بعض المواد والعناصر، وهو سم محض، لأن عنصر الفحم فيه، أقل من الحد الذي يكوّن نسبة الفحم في المسكر، وقد يسمى في لغة العلم بالكحول الميترية. وهذا يعني انه ليس مسكرا ليكون الحكم بطهارته استثناء من حرمة المسكرات، لأن الاسكار ليس الاّ تلك المرتبة الضعيفة من السمية، التي تحصل في الكحول الاحادية عند توازن معين بين السيولة ومقدار الفحم، فاذا زادت السمية واصبحت قاتلة نتيجة اختلال هذا التوازن، لم تكن المادة من المسكر بشيء بل من السموم.

وأمّا الاسبرتو المتخذ من الخمر، فهو أيضا ليس الاسبرتو المتعارف عليه طبيا، فان المتعارف لا يتخذ من الخمر، وإنما تتخذ من الخمر الطبيعي الخمور المركزة التي يعتادها أهل الفسوق والفجور، والتي يؤدي التركيز الى كون نسبة الكحول فيها أكبر، فهي الثلث أحياناوالنصف أحيانا أخرى، وبالتقطير يتناقص باستمرار المائع المختلط بالكحول، وتكبر نسبة الكحول، ولا يؤدي ذلك الى الاستحالة، وخروجه عن كونه خمرا، بل هو خمر مركز.

وأقسام الخمور التي استحدثها الشيطان الاوروبي الحديث، كلها من هذا القبيل، وقياس ذلك على تبخير البول حيث يستحيل المائع الحاصل بتبخيره ويخرج عن كونه بولا قياس مع الفارق؛ لأن التبخير يوجب تصاعد الاجزاء

والفقّاع[١]

⇐المائية من البول وانفصالها عن بقية الاجزاء، ومعه لا يصدق عنوان البول على تلك الاجزاء المائية المنفصلة، وأمّا تبخير الخمر، فهو لا يوجب تجريد المائع عن مادة الكحول، بل جعل نسبة هذه المادة فيه اكبر، ومن الواضح ان خمرية الخمر عرفا بهذ المادة.

وأمّا ما هو المتعارف في المجال الطبي خارجا، فلا يؤخذ من الخمر، بل من مواد أخرى، ولا شك في كونه مسكرا، وفي ان سميته أحيانا، ليست الاّ بسبب اضافة بعض السموم إليه، وان عدم تعارف شربه عند الفساق نشأ من ذلك.

وطهارته مبنية على دعوى اختصاص النجاسة بالخمر، أي المسكر المتخذ من العصير العنبي»[أ] انتهى كلامه رفع في الجنان مقامه.

الفرع الثالث: حكم التكسب بالفقّاع

(١) هذا هو الفرع الثالث والأخير، من فروع هذه المسألة السابعة، ونتناول فيه حكم التكسب بالفقّاع.

وقد مضى الحديث ـ أو ل المسألة ـ عن ماهية الفقّاع، وعن الفرق بينه وبين ماء الشعير، وعن دليل نجاسته وندخل الآن في حكم التكسب به. ونتناول ذلك في طي مقامين، كما فعلنا في الفرعين السابقين.

المقام الأوّل: في حكم التكسب وضعا

وكما ذهب المصنف (قده) الى حرمة التكسب وضعا بالخمر والمسكر المائع، ذهب الى ذلك في ما نحن فيه أيضا، مستدلا بنفس ما استدل به في الفرعين⇐

(أ) بحوث في شرح العروة الوثقى ـ المجلد الثاني ـ ص ٣٦٠ ـ ٣٦٢.

السابقين من الاجماع نصا وفتوى.

اما بالنسبة الى النصوص فيمكن تقسيمها الى نوعين:

أوّلهما: ما دل على حرمة بيع الخمر وضعا، بضميمة الحاق الفقّاع به حقيقة، لانطباق تعريف الخمر عليه لغة، فانه كل ما خامر العقل على ما عبر به بعضهم، الصادق على الفقّاع، ومنها:

أولا: ما عن ابن فضال، قال: «كتبت الى أبي الحسن (ع) اسأله عن الفقّاع، فقال: هو الخمر، وفيه حد شارب الخمر».[أ]

ثانيا: عن عمار بن موسى قال: «سألت اباعبد الله(ع) عن الفقّاع، فقال: هو خمر».[ب]

ثالثا: ما عن القلانسي،قال: «كتبت الى أبي الحسن الماضي(ع) اسأله عن الفقّاع، فقال: لا تقربه، فانه من الخمر».[ج]

رابعا: ما عن محمد بن سنان، قال: «سألت أبا الحسن الرضا(ع) عن الفقّاع، فقال: هي الخمر بعينها».[د]

وغير هذه الروايات وان كان اكثرها ضعيف السند، الاّ ان في بعضها المعتبر غنى وكفاية، فيترتب على الفقّاع ما يترتب على الخمر من الاحكام ومنها حرمة البيع وضعا، لما ورد في الخمر من النصوص في ذلك.

(أ) الوسائل ـ الباب ٢٧ من ابواب الاشربة المحرمة ـ الحديث رقم ٢.

(ب) المصدر السابق ـ الحديث رقم ٤.

(ج) المصدر السابق ـ الحديث رقم ٦.

(د) المصدر السابق ـ الحديث رقم ٧.

....

ثانيهما: ما دل على حرمة بيع الفقّاع وضعا بعنوانه الخاص، وهو الفقّاع.

منها ماارواه سليمان بن جعفر قال: «قلت لأبي الحسن الرضا(ع): ما تقول في شرب الفقّاع؟ فقال: خمر مجهول يا سليمان، فلا تشربه، أما يا سليمان لو كان الحكم لي والدار لي، لجلدت شاربه، ولقتلت بائعه».[أ]

وروي نحوه عن سهل بن زياد عن محمد بن اسماعيل.[ب]

بتقريب ان قتل البائع واضح الدلالة على حرمة ما يفعل، والرواية الأولى معتبرة سندا، وان كانت الثانية ضعيفة بسهل.

هذا كله فيما دل على الحرمة وضعا من الروايات، وأمّا الاجماعات فيمكن تنويعها الى ثلاثة أنواع:

أوّلها: ما انعقد على تحريم بيع الخمر، وقد مضى ذكره عند الكلام على حرمة بيع الخمر، بضميمة ان الفقّاع خمر حقيقة او اعتبارا وتنزيلا، وعلى ما فصلناه قبل قليل.

ثانيها: ما انعقد على تحريم بيع نجس العين، كقوله في التذكرة: «يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية، فلو باع نجس العين... لم يصح اجماعا».

ثالثها: ما انعقد على تحريم بيع الفقّاع، بعنوانه الخاص، ومنه: ما عن السرائر: «حكم الفقّاع حكم الخمر، لا يجوز التجارة فيه، والتكسب به بغير خلاف بين فقهاء أهل البيت».

وما عن الانتصار: «ممّا انفردت به الامامية، القول بتحريم الفقّاع وتحريم

(أ) الوسائل ـ الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم ١.

(ب) الكافي ـ ج٦ ـ ص ٤٢٢.

اجماعا، نصاً وفتوى.[١]

وفي[٢] **بعض الأخبار: «يكون لي على الرّجل الدراهم فيعطيني خمرا؟ قال: خذها وافسدها، قال ابن أبي عمير: يعني اجعلها خلاّ».**

☜ابتياعه».[أ] واستدل عليه باجماع الفرقة،ثم قال: «وان شئت أن تبني المسألة على تحريمه، فنقول: ثبت خطر شربه، وكل ما ثبت خطر شربه حظر ابتياعه، والتفرقة بين الأمرين خروج عن اجماع الأمة».[ب]

المقام الثاني: في حكم التكسب بالفقّاع تكليفا

وقد ذهب المصنف (قده) الى حرمة التكسب بالفقّاع تكليفا، وقد اتضح ما يستدل به على هذا الحكم مما سلف، فلا حاجة الى إطالة الكلام فيه.

وبانتهاء هذا المقام ينتهي الكلام على الفرع الثالث من فروع هذه المسألة.

(١) هذا هو الدليل الذي تمسك به المصنف (قده) على ما ذهب اليه من الحرمة في أفرع المسألة الثلاثة، بتفصيل طويل ذكرناه في ماسبق، ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى نوعي الاجماع على الحرمة فالأول منصوص أي منقول، والآخر المحصَّل من مراجعة فتاواهم.

(٢) دلالة بعض الأخبار على جواز المعاوضة على الخمر

وقبل ان نذكر غرض المصنف (قده) من ذكر هذا الخبر، وتوجيهه له بما سيأتي، لابدّ من تحليله أولا، لنعرف ما يدل عليه، ومقدار علاقته بما نحن فيه، من حرمة بيع الخمر وكل مسكر مائع والفقّاع فنقول:

نقل صاحب الوسائل هذا الخبر في الباب الحادي والثلاثين من أبواب ☜

(أ) الانتصار (الجوامع الفقهية) ـ ص ١٤٦.

(ب) المصدر السابق.

....

الاشربة المحرمة حيث قال: «وعنه عن محمد بن أبي عمير وعلي بن حديد جميعا، عن جميل، قال: قلت لأبي عبد الله(ع): يكون لي على الرجل الدراهم، فيعطيني بها خمرا، فقال: خذها ثم افسدها. قال علي: واجعلها خلا».[أ]

هذا ما ذكره في الوسائل، وبه يتضح ما وقع فيه قلم المصنف أو بعض النساخ من سهو حيث اسقط (بها)، ثم نسب التفسير للافساد بجعلها خلا لابن أبي عمير، والحال انه لعلي بن حديد.

دلالة الرواية

وتدل الرواية ـ ابتداء ـ على جواز معاوضة الدراهم التي في ذمة شخص ما بالخمر، فيجوز لهذا الشخص أن يعطي الخمر بدلا عن تلك الدراهم التي في ذمته، كما دلت عليه كلمة: (بها) أي عوضها وبدلا عنها.

وقد تقول: وما علاقة هذا الجواز ـ علىتقدير صحته ـ بما نحن فيه من التكسب بالخمر والمسكر المائع والفقّاع؟

فنقول: لو ثبت الجواز المزبور، لثبت الجواز في ما نحن فيه من البيع، اذ لا فرق بين المقامين من حيث الصحّة والفساد لعدم خصوصية للبيع تجعله أجنبيا عن بقية المعاوضات من هذه الحيثية.

وبعبارة أخرى: لا فرق بين أخذ الخمر بدلا عن الدراهم التي في ذمة المعطي، وبين أخذها بدلا عن الدراهم التي يعطيها المشتري، فلو ثبت الجواز في المقام الأوّل ثبت في المقام الثاني، فان المقامين من المعاوضة التي لا فرق بين البيع واستيفاء الدين فيها.

(أ) الوسائل ـ الباب ٣١ من أبواب الاشربة المحرمة ـ الحديث رقم ٦.

....

﴿وبهذا يظهر وجه ذكر هذه الرواية هنا، فانها تجوّز بيع الخمر وماالحق به من المسكر المائع والفقّاع، فكيف تذهبون الى الحرمة؟

ولهذا دخل المصنف (قده) بعد ذكر هذه الرواية في بيان ما يمكن ان يكون قد أريد منها بحيث لا تتصادم مع ما وصل له من الحرمة، فذكراحتمالين على سبيل مانعة الخلو.

وقبل ذكر هذين الاحتمالين نقول:

الظاهر ان ذكر المصنف (قده) لهذين التفسيرين، ليس لغرض حل مشكلة مستعصية يتوقف حلها علىالعمل بأحد هذين التفسيرين، بل هو من باب مجرد ذكر ما يمكن ان يكون قد قصد في هذه الرواية، والا فانها لا تشكل أي عقبة ازاء ما ذهب اليه من الحرمة.

ولئن سألت عن السر في عدم كونها عقبة، لكان الحق معك، ولأجبناك ببعض الاجابات منها:

أولا: أن العمل برواية مّا فرع تماميتها سندا ودلالة، وبعبارة أخرى: فرع كونها حجة في مدلولها، والحال ان هذه الرواية ليست كذلك، لاعراض جميع علمائنا وعلى اختلاف طبقاتهم عن العمل بها، بل قد سمعت ما قاله السيد الخوئي (قده) في مصباحه: «قد قامت الضرورة من المسلمين، واطبقت الروايات من الفريقين على حرمة بيع الخمر، وكل مسكر مايع مما يصدق عليه عنوان الخمر من النبيذ والفقّاع وغيرهما»[أ] وليس الغرض من نقل كلامه(قده) الاّ التأييد لما ذكرناه من اعراض علمائنا(قدست اسرارهم) عن العمل بالرواية ﴾

(أ) مصباح الفقاهة ـ ج١ ـ ص ٨٣ ـ ٨٤.

والمراد[1] به إمّا أخذ الخمر مجّاناً ثمّ تخليلها

في هذه الدلالة، أي جواز المعاوضة المذكورة آنفا.

ثانيا: ولو غضضنا النظر عن الجواب الأوّل، لقلنابأن الرواية اجنبية عمّا نحن فيه؛ فان الكلام في حرمة بيع الخمر والمسكر المايع والفقّاع بقصد ترتب الأثر المحرم وهو الشرب والاسكار، كما صرح به المصنف (قده) أول الكتاب حينما فسر حرمة الاكتساب فقال: «ومعنى حرمة الاكتساب: حرمة النقل والانتقال بقصد ترتب الاثر المحرم... لأن ظاهر ادلّة تحريم بيع مثل الخمر منصرف الى ما لو أراد ترتيب الآثار المحرمة، أمّا لو قصد الأثر المحلل، فلا دليل على تحريم المعاملة الامن حيث التشريع»، والحال ان الرواية المزبورة تحلل البيع في ما لو قصد الأثر المحلل وهو افساد الخمر وجعلها خلا، والذي لا ريب في جوازه شرعا، فالرواية اجنبية عمّا نحن فيه، ولا تصلح عقبة في طريق افتاء المصنف (قده) بالحرمة.

وقد يكون هناك غير هاتين الاجابتين، فلاحظ وتأمل.

وعلى هذا فان هذه الرواية على فرض دلالتها على جواز بيع الخمر فانها لا تصلح مانعا عن الافتاء بالحرمة، والذهاب لما ذهب اليه جميع علمائنا (قدست اسرارهم)، ولكن هل تدل الرواية على الجواز، أم أنها قد قصد بها أمر آخر لا علاقة له بالمعاوضة وجوازها؟

التوجيه الأوّل للمصنف لرواية ابن أبي عمير

(١) ولو غضضنا النظر عن الردّين السابقين، فلن تصلح الرواية لأن تكون عقبة أمام الافتاء بالحرمة، فان المصنف (قده) يدّعي انها اجنبيّة عمّا نحن فيه بالمرّة؛ اذ ليست ناظرة الى المعاوضة وتجويزها، والذي هو محل الكلام، بل ☜

....

هي ناظرة لأ حد أمرين على سبيل مانعة الخلو.

الأوّل: أخذ الخمر مجاناً ثم تخليلها، بمعنى ان الموجود هو هبة مجانية ولا علاقة لها بالمعاوضة وكون الخمر في مقابل الدراهم، نعم الدراهم تسقط بابراء آخذ الخمر لمعطيها، لكون ظاهر الرواية سقوط هذه الدراهم وخلوّ ذمّة معطي الخمر منها، وعلى هذا فالرواية اجنبية عن جواز معاوضة الدراهم بالخمر.

ايراد السيّد الخوئي (قده) على هذا التوجيه

هذا وقد أورد السيد الخوئي (قده) على هذا التوجيه إيرادين:

الأوّل: ان بيع الخمر ان كان حراما فهبتها أيضاً محرمة، وهكذا ايقاع كل عقد عليها بل يجب اتلافها.[أ]

أقول: لم يتضح وجه الملازمة بين حرمة البيع وحرمة الهبة، فان كان الوجه فيه ان الهبة معاوضة، فاذا ثبت الحرمة في البيع ثبتت في غيره من المعاوضات لعدم الفرق من هذه الناحية، فالمفروض ان الهبة هنا مجانية وليست عوضا عن الدراهم التي في الذمة، بل حتى الهبة المعوّضة متقوّمة بالمجانية كما ذكر المصنف أول كتاب البيع في معرض ردّه لادّعاء دخول الهبة في التعريف المختار للبيع، فراجع.

وان كان لوجوب الاتلاف والافساد، الموجود في البيع والهبة على حد سواء فاذا سبب هذا الوجوب حرمة البيع سبب الحرمة ايضا في الهبة، لعدم الفرق بينهما من هذه الجهة فيردّه:

(أ) المحاضرات ـ ج١ ـ ص ٨١.

....

☜ أولا: انه من قال بأن حرمة البيع إنما هي لوجوب الاتلاف، فقد تكون لعدم مالية الخمر شرعاً، ولا علاقة لوجوب الاتلاف في ذلك، نعم، هو واجب ـ على فرض ثبوته ـ الاّ انه لا دخل له بحرمة البيع.

لا يقال: اذا وجب الاتلاف، حرم البيع قطعا، وليست هذه الحرمة الاّ لذلك الوجوب؛ اذ كيف يعقل عدم تأثير وجوب الاتلاف في الحرمة؟

فانه يقال: هذا الكلام ضعيف للغاية؛ لانتقاضه بما سيأتي من جواز بيع العبد المرتد عن فطرة، والحال انه يجب اتلافه لارتداده، فاذا لم يؤثر وجوب الاتلاف في الحرمة، بل اجتمع مع جواز البيع، فبالأولى ان لا يؤثر في الحرمة فقط مع الذهاب الى حرمة البيع لسبب آخر هو عدم كون الخمر مالا شرعا فيكون أكلها أكلا للمال بالباطل.

لا يقال: ولكن السيد الخوئي (قده) ـ وكما نقلتم عنه قبل ذلك ـ لا يشترط المالية في المبيع، فلا يصح الذهاب الى حرمة البيع لعدم المالية شرعا.

فانه يقال: فليكن الحكم اذا لسبب آخر، ككون ثمن الخمر سحتا، الوارد في بعض الروايات التي يقبل السيد (قده) بتماميتها سندا ودلالة.

لا يقال: ولكن العلة في كون هذا الثمن سحتا، هي وجوب الاتلاف.

فانه يقال: هذا رجم بالغيب، اذ من أين عُلم ذلك؟

لا يقال: قبلنا، ولكن مسألة بيع الخمر لا تقاس على مسألة بيع العبد فانه قياس مع الفارق، فان جواز البيع في العبد إنما هو لوجود المنفعة المحللة المقصودة فيه وهي العتق، بخلاف الخمر فانها لا منفعة فيها.

فانه يقال: ادعاء عدم وجود المنفعة في الخمر ضعيف جدا؛ اذ حتى من يذهب الى حرمة بيعها قد لايدعي ان ذلك إنما هو لعدم وجود المنفعة المحللة☟

....

المقصودة، كيف والحال وجود هذه المنفعة وهي الاستفادة من الخمر في التخليل وهي ما حلله الشارع حتى في هذه الرواية بناء على ما ورد فيها من التفسير.

ثانياً: بل لا يصلح وجوب الاتلاف قطعا دليلا للحرمة، فان من الممكن ان نذهب الى صحة البيع للخمر مع ذهابنا الى وجوب اتلافها.

والسرّ فيه: ان هذا الاتلاف الواجب لا ينحصر وجوده وتحققه خارجا بالاهراق كما قد يتوهم، بل يتحقق أيضاً بافساد الخمر وتحويلها الى الخل، فهذا اتلاف للخمر أيضا، فيكون الحال كما في بيع الصنم بقصد بيع خشبه ـ مادته ـ دون هيئته وصورته، فالبائع يبيع صنما بقصد بيع الخشب والبيع هنا صحيح، فكذا ما نحن فيه، فالبائع يبيع الخمر بقصد التخليل، وكما ان الاستفادة من الصنم تتوقف على احراقه مثلا ـ ان اريد استعماله كحطب ـ، كذلك الخمر يتوقف الاستفادة منه على علاجه بشكل خاص لكي يستفاد منه كخل.

وبهذا يتضح عدم تمامية ما ذكره السيد الخوئي (قده) في هذا الايراد.

الثاني: قال قدس سره: «المفروض في الرواية، ان المديون أراد باعطائه الخمر أداء دينه وبراءة ذمته لا المجانية، والا فبماذا برأت ذمته من الدين؟».

وفيه: انه يمكن الجمع بين ما قصده المديون من ابراء ذمته ووقوعه خارجا، وبين المجانية، وبين كونها هبة.

وقد تقول: لا يمكن تصور المجانية مع ابراء المديون باعطائه الخمر.

فنقول بل يمكن ذلك، بالذهاب الى وقوع هبة معاوضية عوضها الابراء من قبل الموهوب له.

أو[1] أخذها وتخليلها لصاحبها، ثم أخذ الخلّ وفاءً عن الدراهم.

إن قلت: ولكنكم ذهبتم في توجيهكم المزبور الى المجانية، فكيف تذهبون الآن الى كونها معاوضية، وهل هذا الاّ تهافت أو خلف فرض؟

قلنا: بل لا زلنا نلتزم بكون الهبة هنا مجانية مع كونها معاوضية كما قد يُعبر به أحيانا، والسر فيه ما سيذكره المصنف (قده) في بحث حقيقة البيع، ورد ما يمكن ان يتوهم انتقاضه به، حيث ردّ هناك على من نقض عليه في تعريفه للبيع بكونه «انشاء تمليك عين بمال» بالهبة المعوضة، بكون الهبة دائماً متقوّمة بالمجانية حتى ما يسمّى بالهبة المعاوضية، ولهذا يملك الموهوب له ذلك الشيء، بمجرد الهبة ولو لم يؤدّ ما اشترطه على الواهب، وفائدة الاشتراط التسلط على الفسخ، فراجع.

فالهبة هنا مجانية، الاّ انها بازاء ابراء المديون مما عليه من الدراهم بلا أي تناف بين الأمرين: فهذا الايراد الثاني ايضا مردود.

نعم، قد يمكن الاشكال على المصنف (قده) بشيء آخر لا يمكن التخلص منه، وهو ان حمل الرواية على هذا الذي ذكره، حمل على غير الظاهر بلا قرينة دالّة عليه، فهو حمل تبرّعي بلا دليل.

(١) **التوجيه الثاني للمصنف لرواية ابن أبي عمير**

وهذا هو التوجيه الثاني لرواية ابن أبي عمير وعلي بن حديد التي قد يظهر منها جواز المعاوضة على الخمر.

وتوضيحه: ان الرواية اجنبية عمّا نحن فيه من معاوضة الخمر والتكسب به، بل المراد منها أن يأخذ الدائن الخمر ويجعلها خلاً لصاحبها، فاذا صارت خلا أخذها عمّا بذمة المدين من الدراهم، فالمعاوضة في الحقيقة بين الخلّ والدراهم، وأين هذا مما نحن فيه.

....

☜ وعلى هذا التوجيه، تكون الخمر أمانة بيد الدائن لو تلفت بلا تعد ولا تفريط لا يكون ضامنا لها، حتى اذا صارت خلاً، ملّكها الدائن لنفسه وكالة عن مالكها، أو مقاصة عمّا له بذمة المدين.

وهذا التوجيه ـ عزيزي القارئ ـ خلاف ظاهر الرواية، فانها ظاهرة في سقوط الدين بأداء الخمر لا باداء الخلّ.

هذا وقد تخلص بعض المعاصرين (حفظه الله) من الرواية بقوله: «وأمّا حديث جميل... فلا يرتبط بالمقام؛ فان المستفاد من الحديث جواز أخذ الخمر قضاءً للدين بشرط جعلها خلاً، وهذا حكم خاص وارد في اطار مخصوص، ولا ارتباط بينه وبين المقام».[أ]

وفيه: أنه بعد الاعتراف بورود الرواية مورد بيان جواز أخذ الخلّ قضاء للدين، لا وجه للذهاب الى كونه حكما خاصا وارداً في اطار مخصوص؛ فان الميزان في ذلك هو فهم العرف لخصوصية في المورد تمتنع معها تسرية الحكم الى ما كان مشابها لمورد الرواية، وبعد الاعتراف بتجويز المعاوضة بين الخمر والدراهم، يسرّي العرف هذا الحكم الى كل معاوضة، لعدم احتماله الفرق بين ما اذا كانت المعاوضة لاداء دين، او كانت لبيع أو غيره من انحاء المعاوضات.

هذا آخر ما سمح به الوقت والفكر في هذه المسألة الثامنة، والحمد لله رب العالمين وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين.

(أ) عمدة المطالب ـ ج١ ـ ص ٦١.

المسألة الثامنة

المعاوضة على الاعيان المتنجّسة غير القابلة للطهارة اذا توقف منافع المحلّلة المعتدّ بها على الطهارة

ويليها حكم بيع المسوخ.

المسألة الثامنة(١)

[حكم المعاوضة على الأعيان المتنجسة غير القابلة للطهارة اذا توقف منافعها المحللة المعتد بها على الطهارة][أ].

---

(١) تنقيح محل الكلام:

ولا بد قبل الدخول في توضيح هذه المسألة، وما ذهب اليه المصنف (قده) فيها، وما استدل به عليه، والأخذ والرد معه، لابد قبل كل ذلك، من استبيان محل اقدامنا فيها، بحيث يُعلم موضوع المسألة بوضوح وجلاء، فان لذلك نفعا عظيما سيتبين لك في ما بعد، فنقول:

الاعيان (الاشياء) بالنسبة الى النجاسة نوعان:

الأول: الاعيان النجسة بالذات، وهي ما يعبر عنه بنجس العين، والنجاسة في هذه الاشياء ذاتية، لا تقبل الارتفاع الا مع تغيّر الموضوع، فالخمر مثلا نجس ما دام خمرا، ولا يطهر الا اذا زالت صفة الخمرية عنه، كما اذا انقلب خلا، ولكن الخلّ شيء والخمر شيء آخر، فلا يصدق على الخلّ انه خمر طاهر.

وهكذا بول غير مأكول اللحم من ذي النفس السائلة، فانه نجس طالما كان بولا، ولا يطهر الا اذا انقلب شيئا آخر كعرق الحيوان الطاهر مثلا، الا ان العرق موضوع، والبول موضوع آخر.

وما تناوله المصنف(قده) في هذا الكتاب الشريف لحد الآن، كان في التكسّب ☜

(أ) العنوان منا.

....

﴿ بهذا النوع من الاعيان، فقد تناول في المسألة الأولى، المعاوضة على بول غير مأكول اللحم من ذي النفس السائلة، وفي المسألة الثانية، بيع العذرة النجسة، وفي الثالثة، المعاوضة على الدم النجس، وفي الرابعة، بيع المني، وفي الخامسة، المعاوضة على الميتة، وفي السادسة، التكسّب بالكلب الهراش والخنزير البريّين، وفي السابعة، التكسّب بالخمر وكل مسكر مائع والفقّاع.

وانت ترى ان جميع هذه الأمور من الاعيان النجسة بالذات، أو ما يعبّر عنه بوجوه النجس.

الثاني: الاعيان النجسة بالعرض، بمعنى انها طاهرة بالذات، وإنّما تعرض عليها النجاسة بعد ان كانت طاهرة، وبتعبير أدق: يمكن أن توجد طاهرة، ويمكن التفكيك بينها وبين النجاسة في حالة مّا من حالات وجودها.

ولهذا النوع من الاعيان النجسة قسمان:

أوّلهما: ما يقبل التطهير: ولربّما كان الأكثر من موارد القسمين، كالملابس، والماء، والأرض والبدن ـ لغير النجس بالذات ـ والشجر وغيرها.

ثانيهما: ما لا يقبل التطهير من الاعيان النجسة بالعرض.

فهذه الأعيان لا يمكن تطهيرها لو عرضت عليها النجاسة، بمعنى انّنا لو اردنا تطهيرها فانها لا تطهر الاّ مع تغيرّ موضوعها وصفتها، كالسكّر مثلا لو تنجّس، فانه لا يطهر الاّ اذا زالت عنه صفة السكّرية فاضافة الماء له وايصاله الى كل جزء منه، مما يلزم منه ذوبانه وعدم كونه سكّرا، فان صفة السكّرية لا تكون الاّ اذا كان بالصورة الاعتيادية، وهكذا الأمر بالنسبة الى العصير مثلا لو تنجسّ فانه لا يقبل التطهير، بمعنى انه لا يطهر الاّ اذا زالت عنه هذه الصفة وصار ماء مطلقا، وغير ذلك. ﴾

....

إن قيل: لم يبق فرق بين هذا القسم الثاني من الاعيان النجسة بالعرض وبين النوع الأوّل من الاعيان النجسة، أي النجسة بالذات.

قلنا: بل الفرق واضح، فانه يمكن وجود افراد هذا القسم بلا صفة النجاسة، وهي حالة ما قبل عروض النجاسة مع وحدة الموضوع، وأمّا افراد ذلك النوع، فلا لمن تأمّل جيدا.

ونرجع الى التقسيم فنقول:

ثم ان افراد القسم الثاني لها صنفان:

أوّلهما: ما كانت الفائدة المحلّلة المقصودة فيه غير متوقفة على الطهارة، كالسكّر والعصير مثلا، فان فائدتهما موجودة حتى ولو كانا نجسين؛ إذ يمكن اطعامهما للصغار والحيوانات مثلا، على فرض ثبوت جواز ذلك كما ذهب اليه الكثير، وكالدهن المتنجّس للاستصباح والتدهين، وغير ذلك من الاشياء.

ثانيهما: ما كانت الفائدة المحلّلة المقصودة فيه متوقفة على الطهارة، وبتعبير آخر: لا ينتفع به المنفعة المزبورة الاّ اذا كان طاهراً، وان كان فيه منافع محلّلة الاّ انها غير مقصودة في ما لو كان متنجّسا، كالمرق مثلا في ما لو ذهبنا الى عدم جواز اطعامه لغير المكلفين ولو فرض له نفع مقصود محلّل آخر كالاطعام للحيوان أو غيره.

وبعد ان اتّضحت الصورة شيئا مّا بهذا التقسيم نقول:

ان محلّ الكلام في هذه المسألة الثامنة هو في هذا الصنف الأخير من القسم الثاني من النوع الثاني من نوعي الاعيان النجسة، وبعبارة أخرى: كلامنا في الاعيان المتنجسة ـ النجسة بالعرض ـ التي لا تقبل التطهير وكانت منافعها المحلّلة المقصودة متوقفة على كونها طاهرة، بحيث لم يكن لها منفعة محلّلة اصلا حال كونها متنجّسة، أو كانت الاّ انها لم تكن مقصودة.

يحرم المعاوضة على الأعيان المتنجّسة[١]، الغير القابلة للطهارة[٢]، اذا توقّف منافعها المحلّلة المعتدّ بها على الطهارة؛[٣] لما[٤] تقدم من النبويّ: «ان الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»[أ]،

هذا هو محلّ الكلام، فليعلم الأنام؛ ليعلم التام من الاستدلال والاشكال، من غير التام.

(١) أي النجسة بالعرض لا بالذات.

(٢) بالمعنى الذي ذكرناه سابقا لا مطلقا.

(٣) بحيث لم يكن لها منفعة محلّلة حال كونها متنجّسة أصلا، أو كان لها ولكنّها لم تكن مقصودة، بل كانت منفعة جزئية غير مهّمة.

وأمّا الاعيان المتنجّسة القابلة للتطهير وان كان منافعها متوقفة عليه، فانه يجوز المعاوضة عليها حال كونها متنجّسة لوجود المقتضي وعدم المانع:

أما المقتضي، فلكونها أموالا عرفا وشرعا، فتشملها عمومات صحة البيع واطلاقاته، وأما عدم المانع، فلعدم دليل صالح لتخصيص أو تقييد تلك الاطلاقات، وهذا نفسه ما يمكن التشّبث به لتصحيح بيع الاعيان النجسة بالذات لو كان لها منفعة محلّلة مقصودة لو طهرت، بالمعنى الذي اشرنا اليه من تبدل العنوان بالانقلاب مثلا، أو الاستحالة.

(٤) **أدلّة حرمة المعاوضة في محل الكلام**

ولنبدأ المشوار ـ عزيزي القارئ ـ مع المصنف (قده) في ذكر ما يستدلّ به على ما ذهب اليه من حرمة المعاوضة في ما نحن فيه.

وقد استدل ـ قدس سرّه ـ على هذه الحرمة بعمومات التحريم الّتي صدّر بها

(أ) عوالي اللآلي ـ ج ٢ ـ ص ١١٠ ـ الحديث ٣٠١.

....

☜ كتابه الشريف، من النبوي المشهور، ورواية دعائم الاسلام، ورواية تحف العقول، وبدأ هذا الاستدلال، بالتمّسك بالنبوي المشهور، ولنبدأ معه ـ قدس سره ـ هذا المشوار وهذه المرحلة الممتعة.

الاستدلال على الحرمة بالنبوي المشهور

والدليل الأوّل الذي تمسك به المصنّف (قده)، على ما ذهب اليه من الحرمة في محل الكلام، هو النبوي المشهور: «ان الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» والذي لم نذكره منذ أمد بعيد حتى اشتقنا الى سماعه، فأين كان هذا الحديث؟ ألم يمكن الاستفادة منه كلّ هذه المدّة، وفي كل ما مضى من مسائل؟

والجواب: بل كان يمكن التمسّك به في كثير من المسائل المتقدّمة، ولكن المصنف(قده) لم يذكره اكتفاءً بما كان يمكن التمّسك به من الادلّة الخاصة الواردة في بعض ما سبق ذكره من المسائل، واليك المثال:

في المسألة السابقة مباشرة وهي التكسّب بالخمر وكل مسكر مايع والفقّاع، كان يمكن أن نذكر النبوي المشهور دليلا على ماذهب اليه المصنف(قده) من الحرمة؛ إذ ان هذه الاشياء ممّا حّرمه المولى بالتحريم المطلق حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿**إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه**﴾[أ]، وكذا كثير ممّا سبق ذكره من الاحاديث هناك، فاذا ثبت التحريم المطلق، كان المورد من صغريات النبوي فيثبت التحريم.

وهكذا في غير هذه المسألة، كالمسألة السادسة من التكسّب بالكلب الهراش والخنزير البريّن وهكذا الميتة النجسة التي بحثناها في المسألة الخامسة، وغيرها من الموارد. ☞

(أ) المائدة ـ ٩٠.

....

﴿ وعلى أي حال، فلنعد الى ما نحن فيه، من المعاوضة على الاعيان المتنجسة غير القابلة للطهارة، اذا توقف منافعها المحللة المعتد بها على الطهارة، فقد تمسّك المصنف (قده) بالنبوي المشهور كدليل على الحرمة، فهل يصلح هذا الحديث دليلا عليها؟ وما هو تقريب الاستدلال به؟.

ولبيان الموقف من هذين السؤالين، نقول:

ان الاستدلال بخطاب مّا، شرعيا كان أم غيره، يمكن أن يكون باحدى طريقتين:

اولاهما: التمسك الحرفي بما ورد فيه من ألفاظ، وبدون الغوص في ما يكمن في هذا الخطاب من معنى ومضمون أراد المتكلّم ابداءه به.

ومن هذا القبيل، التمسك بالنبوي المشهور على حرمة بيع الخمر مثلا، والذي ذكرناه قبل قليل، ويكون الاستدلال بهذا الشكل:

الخمر مما حرّمه المولى بقول مطلق ـ لما ذكرناه من احاديث كثيرة في المسألة السابعة ـ وكلّ ما ثبت حرمته بقول مطلق فانه يحرم ثمنه للنبوي المشهور: «ان الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه»، وتكون النتيجة لهذا الشكل من القياس هي: فالخمر مما يحرم ثمنه.

ونلاحظ هنا، اننا لم نتعمّق في فهم النبوي كثيراً، بل اكتفينا بانطباق ما جاء فيه على الخمر فحكمنا عليها بحرمة البيع، بلا ان نغوص الى علّة ذلك وسببه وتوجيهه، فاننا لسنا مسؤولين عن ذلك ولا مكلفين به في محل الكلام.

ولكي يتم هذا النوع من الاستدلال، لا بد ـ وكما رأينا ـ من وجود دليل يثبت لنا كون المورد ـ الخمر في ماذكرنا من مثال ـ من صغريات هذا الحديث، ولذا احتجنا الى التمسك بما ورد من تحريم مطلق للخمر لكي نضيفه الى الكبرى ﴾

....

المستفادة من النبوي للحصول على النتيجة وهي التحريم.

فلو لم يكن هكذا دليل، لما امكن التمسك بالنبوي ـ بهذه الطريقة الأولى ـ لاثبات الحرمة.

والثانية: ان يتمسّك بما يُفهم من ذلك الخطاب، دون الوقوف عند حد ألفاظه، وبتعبير آخر: التمسك بمضمون الخطاب ومؤدّاه.

وهذا ما طبّقه المصنف(قده) في المسألة الأولى ـ بيع بول غير مأكول اللحم ـ حينما تمسك بالنبوي المشهور قائلا: «فالنبوي دالّ على أنه اذا حرّم الله شيئا بقول مطلق ـ بأن قال: يحرم الشيء الفلاني ـ حرم بيعه».

ولكن لوسألنا المصنف(قده) عن السبب في تحريم البيع في هذه الحالة، فهل كان يجيب بأنه مجرد تطبيق حرفي لما جاء في الحديث؟ كلا، بل لوجدناه يجيب بما ذكره بعد كلامه المتقدّم مباشرة: «لأن تحريم عينه إما راجع الى تحريم جميع منافعه، أو الى تحريم أهمّ منافعه الذي يتبادر عند الاطلاق، بحيث يكون غيره غير مقصود منه»، وماذا تستفيد من هذا الارجاع يا مصنفنا؟ ويقول «قدس سره» جوابا:

«وعلى التقديرين، يدخل الشيء لأجل ذلك في مالا ينتفع به منفعة محلّلة مقصودة»، فبيت القصيد هو هذا إذا، وتحريم البيع ليس الاّ لأجل هذا، كما ان المطلوب من التحريم بقول مطلق ليس الاّ اثبات هذا الأمر: «عدم الانتفاع بالشيء منفعة محلّلة مقصودة»، وليس له أي خصوصية وموضوعية.

وعلى هذا فلو لم يرد في الشيء الفلاني تحريم مطلق، بل تحريم خاص مقيّد بجهة مّا كالأكل مثلا، ولكن كان الأكل هو المنفعة المقصودة الوحيدة فيه، بحيث لا يستفاد منه في أمر آخر، فهل يكون هذا التحريم كافيا في تطبيق الحديث

....

☜ على هذا المورد فيذهب الى الحرمة استنادا اليه أم لا؟

والجواب: نعم، يمكن ذلك؛ فاننا إنما نستدل بالنبوي على الحرمة لا بدلالته المطابقية وبألفاظه لكي يُشكل علينا بعدم وجود التحريم بقول مطلق، وبعبارة أخرى: نحن لا نطبق الطريقة الأولى من الاستدلال، وإنما نستفيد من الطريقة الثانية التي لا ريب في امكان تطبيقها على ما نحن فيه بهذا الشكل:

هذا الشيء لا منفعة محلّلة مقصودة فيه ـ لتحريم أكله مثلا ـ وما لا منفعة محلّلة مقصودة فيه يحرم بيعه للنبوي المشهور الدالّ على ذلك، فتكون النتيجة ـ على هذا ـ : فهذا الشيء الذي يحرم أكله ـ ولم تكن له منفعة اخرى محلّلة مقصودة ـ يحرم بيعه.

وعلى هذا، فاننا لا نحتاج ـ في هذه الطريقة الثانية ـ الى خطاب يثبت التحريم بقول مطلق، فلا نحتاج الى آية او رواية يصرّح بها بذلك فيقال: «يحرم عليكم المتنجّس»، بل كل ما نحتاجه هوثبوت عدم منفعة محلّلة مقصودة في هذا الشيء بأي طريقة كانت، ولو بخطاب «لا تأكل المتنجس» في ما لو كانت المنفعة المحلّلة المقصودة فيه هي الأكل، ولم يكن قابلا للتطهير كما نحن فيه.

هاتان طريقتان يمكن بهما التمسك بالخطاب لا ثبات الحرمة، ولو رجعنا الى ماسألناه قبل ذكر هاتين الطريقتين، وقد كان: هل يمكن التمسك بالنبوي المشهور لاثبات الحرمة في ما نحن فيه؟ وما هي الكيفية في ذلك؟، لوجدنا الجواب واضحا بعد ما بيّنّاه من الطريقتين المزبورتين، وهو:

نعم، يمكن ذلك ولكن بالطريقة الثانية فقط؛ لوضوح انه لم يرد خطاب يحرّم المتنجس بقول مطلق، ولكن هذا لا يمنع من التمسك بالنبوي بتطبيق☞

ونحوه المتقدّم عن دعائم الاسلام.[١] [أ]

الطريقة الثانية، اذ المفروض اننا نتكلم في شيء ليس له منفعة محلّلة مقصودة بعد تحريم استعماله في ما يشترط فيه الطهارة، كالعصير مثلا او غيره من المشروبات أو المأكولات، التي ينحصر فائدتها المحلّلة المقصودة في الأكل أو الشرب، وذهبنا الى عدم جواز اطعامها لغير المكلف أيضاً، فان هذه الأمور يحرم بيعها للنبوي المشهور، فقد دلّ على ان ما لا منفعة محلّلة مقصودة فيه يحرم بيعه.

(١) وما ذكرناه في النبوي المشهور، يجري في خبر دعائم الاسلام طابق النعل بالنعل، فان الاستدلال بهذا الخبر قد لا يكون ممكنا بالطريقة الأولى، من الطريقتين المذكورتين بحجة ان قوله(ع) فيه: «وما كان محرّما أصله منهيا عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه» لا يصدق الاّ على ما كان محرّم الأصل أي الذات فلا يشمل الاّ الاعيان النجسة بالذات لا بالعرض التي هي محل الكلام.

الاّ ان عدم امكان الاستدلال بالحديث بهذه الطريقة الأولى لو تمّ، فانه لا يمنع الاستدلال به بتطبيق الطريقة الثانية، والتي استعملها المصنف(قده) في المسألة الخامسة التي بحث فيها حكم المعاوضة على الميتة واجزائها التي تحلّها الحياة من ذي النفس السائلة حيث قال: «ومقتضى رواية دعائم الاسلام ـ المتقدمة أيضاً ـ إناطة جواز البيع وعدمه بجواز الانتفاع وعدمه».

فتراه قدس سره يتمسك بمتقضى الخبر دون جمود على الفاظه، وحينئذ فهل ينطبق هذا المناط المستفاد من هذا الخبر على ما نحن فيه لنثبت الحرمة كما رامه المصنف (قده)؟

(أ) دعائم الاسلام ـ ج ٢ ـ ص ١٨ ـ الحديث ٢٢.

....

ولا ريب في ان الجواب هو: نعم، يمكن ذلك وبكل وضوح، فان الكلام في عين لا يجوز الانتفاع بها؛ فانه معنى عدم وجود منفعة محلّلة مقصودة في العين محل البحث، فلا يجوز بيعها بمقتضى خبر دعائم الاسلام: «ان الحلال من البيوع، كلّ ما كان حلالا من المأكول والمشروب وغير ذلك مما هو قوام للناس ويباح لهم الانتفاع، وما كان محرما أصله منهيا عنه، لم يجز بيعه ولا شراؤه».[أ]

وبهذا يتبيّن تمامية استدلال المصنف(قده) لما ذهب اليه من حرمة المعاوضة على الاعيان المتنجسة محل الكلام، بالنبوي المشهور وخبر دعائم الاسلام، ولكن لا بالطريقة الأولى بل الثانية فقط.

هذا كلّه بالنسبة الى الحكم الوضعي، وأمّا الحكم التكليفي، فان تمّ دلالة هاتين الروايتين على الحرمة فهو، والاّ - كما يمكن أن يقال - فأصالة البراءة الجارية في حالة الشك في حرمة الفعل وعدم حرمته هي الجارية في المقام لتثبت عدم حرمة هذه المعاملة حتى لو كانت فاسدة ومحرمة وضعا.

وقبل ان ندخل في عالم الاستدلال برواية تحف العقول لنعلم ما يمكن الاستدلال به من فقرات الرواية وما لا يمكن، فلننظر في ما ذكره بعض من علّق على ما استدلّ به المصنف(قده) بادئين بالمحقق الخوئي(قده) حيث قال في محاضراته:

«وقد استدل المصنف على المنع بأمور ...

ومنها: خبر دعائم الاسلام والنبوي المعروف: ان الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.

(أ) الدعائم - ج٢- ص١٨ - الحديث ٢٣.

....

وفيه: أنه لو كان المراد بالحرمة فيهما الحرمة الذاتية، فلا تجري في المقام، وان كان المراد منها مطلق الحرمة الفعلية ولو عرضية، فلا وجه للتفصيل بين ما يقبل التطهير وما لا يقبله»[أ] انتهى كلامه رفع مقامه.

ويرد على ماذكره قدس سرّه:

اننا يمكن ان نختار كلا الشقين ويكون الاستدلال تاما:

فيمكن ان نختار الشق الأوّل، فنذهب الى ان المراد من الحرمة الواردة في الحديثين الحرمة الذاتية لا هي والعرضية، ومع هذا يمكن الاستدلال بالحديثين على حرمة البيع في ما نحن فيه كما بينّاه في محلّه من الطريقة الثانية؛ فهب ان الحديث وارد في ما حرّم ذاتا ـ نجس العين ـ الاّ ان مضمونه لا يختص بذلك كما فصّلنا.

كما يمكن ان نختار الشق الثاني، فنذهب الى ان المراد من الحرمة الواردة الحرمة الفعلية ذاتية كانت أم عرضية، وأما ما ذكره قدس سره على هذا الشق من عدم الوجه للتفصيل بين ما يقبل التطهير وما لا يقبله، فمندفع بأننا لا نستعمل الطريقة الأولى لكي يورد علينا بأن المذكور في الحديثين هو الحرمة الشاملة لما يقبل التطهير وما لا يقبله فلا وجه للتفصيل بينهما والذهاب الى حرمة البيع في ما لا يقبل وعدم الحرمة في ما يقبل، بل الاستدلال بالحديثين ـ كما بينا بالتفصيل ـ يتم بتطبيق الطريقة الثانية، وهي التمسك بمضمون الحديثين وما يستفاد منهما من علّة ومناط للتحريم والتحليل.

والمستفاد من الحديثين، ان ما لا نفع محلّل فيه يحرم بيعه وأمّا غيره فلا

(أ) المحاضرات ـ ج١ ـ ص٨٤.

....

يحرم لو كنا نحن وهذين الحديثين، والمفروض ان عدم النفع المحلل المقصود في ما نحن فيه إنّما هو من جهة النجاسة؛ فان الحديث في المتنجّس كما لا يخفى.

وعلى هذا فان أمكن التطهير، كان الشيء ممّا فيه منفعة محلّلة مقصودة فعلا وان توقف الانتفاع على التطهير، وكان هذا الشيء خارجا تخصّصا عن الحرمة المستفادة من الحديثين؛ فانها لما ليس فيه المنفعة المزبورة، وأما ما لا يقبل التطهير وكانت منفعته متوقفة عليه، فانه داخل في موضوع الحرمة المستفادة من هذين الحديثين فيحكم عليه بحرمة البيع بتطبيق الطريقة الثانية.

وبهذا يظهر وجه التفصيل بين ما يقبل التطهير من الاعيان المتنجّسة وما لا يقبله، فان الأوّل خارج تخصصا ـ غير داخل في موضوع الحكم الوارد في الحديثين ـ والثاني ليس كذلك، فيحكم على الثاني بالحرمة دون الأوّل، ولهذا السبب فصّل المصنف(قده) بين هذين الصنفين.

فما ذكره السيد قدس سره في محاضراته غير تام، ولننظر لما ذكره في مصباح الفقاهة بعد ان ذكر هذا الاشكال الأخير، من انه إن كان المراد الحرمة الذاتية فكذا، أو الحرمة الفعلية فكذا، حيث قال:

«ومع الإغضاء عمّا ذكرناه، لا دلالة فيها على حرمة بيع المتنجّس؛ لأنه ان كان المراد بالحرمة فيها حرمة جميع منافع الشيء، أو منافعه الظاهرة، فلا تشمل المتنجس؛ ضرورة جواز الانتفاع به في غير ما يتوقف على الطهارة كاطعامه الصبّي لو قلنا بجوازه، أو البهائم، أو ينتفع به في غير ذلك من الانتفاعات المحلّلة.

....

وان كان المراد بها حرمة الأكل والشرب فقط، فانها لا تستلزم حرمة البيع؛ لما عرفت مرارا من انه لا ملازمة بين حرمة الأكل والشرب، وبين حرمة البيع؛ فان كثيرا من الاشياء يحرم أكلها وشربها، ومع ذلك يجوز بيعها»[أ] انتهى كلامه (قده).

ويرد عليه قدس سرّه انه يمكن ان نختار كلا الشقّين بلا أي إشكال، واليك التفصيل:

يمكننا ان نختار الشقّ الأوّل، فنذهب الى ان المراد من التحريم الوارد في الحديثين تحريم جميع المنافع أو الظاهرة منها، ونقول ـ مع هذا ـ بدخول المتنجّس في هذا التحريم حاله حال النجس بالذات.

وأمّا ما استدلّ به ـ قدس سرّه ـ لعدم دخول المتنجّس من ضرورة جواز الانتفاع في غير ما يشترط فيه الطهارة فهو خارج تخصصا عن موضوع الحديثين، فهو واضح الضعف جداً وممّا لا ينتظر صدوره من محقق كالسيد الخوئي(قده)؛ فانه خروج عن محل البحث، واشكال بأمر اجنبي أصلا عمّا نحن فيه.

وهذا ما يتّضح بمراجعة صدر المسألة، حيث ذكرنا هناك ان محلّ البحث ليس في مطلق المتنجّس، بل في صنف خاص منه وهو ما توقف منفعته المحلّلة المقصودة على الطهارة بحيث لم يكن له منفعة محلّلة مقصودة أصلا، أو كان له منفعة محلّلة ولكنها لم تكن مقصودة، وما أشكل به السيد(قده) ليس من هذا القبيل كما هو واضح؛ فانه ذكر موارد يجوز فيها الانتفاع منفعة مقصودة

(أ) مصباح الفقاهة ـ ج١ ـ ص٨٩.

....

☜ كالاطعام للصبي أو البهائم أو غير ذلك من المنافع المحلّلة، فما ذكره(قده) من الاشكال، خروج عن محل البحث والنزاع، فلا يكون صحيحاً.

وهذا الردّ لما اشكل به قدّس سرّه إنّما هو من ثمرات تنقيح محل البحث والنزاع، ولهذا ذكرنا هناك بأن لهذا التنقيح فوائد وثمرات كثيرة، فهذا أحد تلك الثمرات والفوائد، فلا تغفل.

كما يمكن أن نختار الشق الثاني بلا أن يرد علينا أي اشكال أو ايراد، والتفصيل:

اننا ـ أي المصنف(قده) ـ يمكن ان نذهب الى ان التحريم الوارد في الروايتين هو تحريم الأكل أو الشرب فقط، ونذهب الى ان لازم هذا حرمة البيع في ما نحن فيه، وذلك لأننا نتكلّم عن مورد ليس له منفعة محلّلة مقصودة الاّ بالأكل في المأكول او الشرب في المشروب، ولا جرم ان تحريم الأكل أو الشرب في هكذا اشياء ملازم لحرمة بيعها بتطبيق الطريقة الثانية من طريقتي الاستدلال بالنبوي المشهور وحديث الدعائم كما ذكرناه بالتفصيل.

وبعبارة أخرى: نحن لا نتكلم عن اشياء لا يتوقف الانتفاع بها على كونها طاهرة، بل محل البحث ـ كما ذكرنا ـ في ما يتوقف الانتفاع به على الطهارة، فلو كان هذا الشيء مما ليس فيه فائدة مقصودة الاّ الأكل وقد حرّمه الشارع لنجاسته، فان تحريم الأكل هنا ملازم لتحريم البيع بمقتضى الحديثين المزبورين، فان هذا الشيء مما لا منفعة محلّلة مقصودة فيه.

نعم، يختص الحديث حينئذ بما كان منفعته المهمّة أو الوحيدة الأكل أو الشرب لو كنا نطبق الطريقة الأولى، ولكنه لا يختص بهذا الأمر بتطبيق الطريقة الثانية كما هو واضح بعد ما ذكرنا من التفصيل وعدم الخصوصية في ☟

....

↩ المورد من كونه ما حرم أكله أو شربه بناء على هذا الشق الثاني الذي ذكره السيد قدس سرّه.

هذا تمام الكلام مع السيد الخوئي(قده)، وقد اتضح ان ما أورده على الاستدلال بالنبوي المشهور وخبر الدعائم في كتابيه المحاضرات والمصباح غير تام، نعم، الاشكال بضعف السند تام؛ لعدم البناء على جبر السند بعمل الاصحاب في ما لو سلّمنا انهم استندوا الى الحديثين.

وقال في ارشاد الطالب ما نصّه:

«لو لم تكن للمتنجّس منفعة محلّلة مقصودة، كما اذا كانت منفعته المقصودة الأكل أو الشرب، فحرمتهما مع عدم امكان تطهيره توجب كون أخذ المال في مقابله من أكله بالباطل. والعجب من المصنف(ره) انه لم يتعرّض لهذا الاستدلال، بل ذكر في وجه بطلان بيعه روايات تقدّم عدم صحّة الاعتماد عليها، بل مع الاغماض عمّا تقدّم، فلا يمكن الاستدلال بها على حكم المقام؛ فانه لم تتعلق الحرمة في خطاب الشرع بنفس المتنجّس حتى يعمّه قوله: «اذا حرّم الله شيئا حرّم ثمنه» أو قوله في رواية دعائم الاسلام: «ما كان محرّما أصله لم يجز بيعه وشراؤه»، بل حرمة شرب المتنجس أو أكله مستفادة ممّا ورد في أبواب مختلفة، كالنهي الوارد عن شرب الماء والمضاف المتنجسين، وكالأمر الوارد باهراق المرق المتنجّس وغسل لحمه، وغير ذلك ممّا هو ارشاد الى عدم جواز تناول المتنجس».[أ]

وفي هذا الكلام مواضع للنظر منها:

أولاً: لا ينقضي تعجّبي ممّا تعجب منه ـ سدّده الله ـ فانه تعجّب من عدم↪

(أ) ارشاد الطالب ـ الميرزا التبريزي ـ ج١ ـ ص٣٧.

....

☜ استدلال المصنف(قده) بكون أخذ المال بازاء ما لا منفعة محلّلة مقصودة فيه أكلا له بالباطل، والحال ان المصنف بريء من هذه التهمة براءة الذئب من دم يوسف كما يقولون، فانه ـ أي المصنف ـ لم يستدل لحد الآن في هذه المسألة ولن يستدلّ في ما بقي منها الاّ بما زعم المتكلم عدم استناده اليه من أكل المال بالباطل.

ولقد أطلق المظلوم ـ المصنف(قده) ـ صرخات عديدة وفي اكثر من مورد، تفيد كلها ان المقصود من الاستدلال بالنبوي المشهور وخبر الدعائم وكذا تحف العقول هو ان أكل المال بازاء ما لا منفعة محلّلة مقصودة فيه، من أكل المال بالباطل.

وهاك بعض الصّرخات؛ لتتعجّب معي من ذلك التعجّب.

منها: ما ذكره في المسألة الأولى ـ بيع بول ما لا يؤكل لحمه ـ ونصّه:

«فالنبوي دالّ على انه اذا حرّم الله شيئا بقول مطلق ــ بأن قال: يحرم الشيء الفلاني ـ حرم بيعه» وما هي العلّة فيه أيّها المصنف(قده)؟ يقول: «لأن تحريم عينه إمّا راجع الى تحريم جميع منافعه، أو الى تحريم أهم منافعه الذي يتبادر عند الاطلاق، بحيث يكون غيره غير مقصود منه» وماذا يفيدك هذا؟ يقول: «وعلى التقديرين، يدخل الشيء لأجل ذلك في ما لا يُنتفع به منفعة محلّلة مقصودة».

وبهذا يظهر ان بيت القصيد هو عدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة ولا دخل للتحريم المطلق الاّ بمقدار اثباته لهذا المطلب، ولكن ما دخل عدم وجود هذه المنفعة في حرمة البيع التي ذكرها الشارع في النبوي الشريف؟ ولا جواب الاّ ان نقول: لأن أكل المال بازاء ما لا منفعة فيه أكل للمال بالباطل. ☟

....

ﭭوبعبارة أخرى: ما حُرّم تحريما مطلقا لا منفعة محلّلة مقصودة فيه، وما لا منفعة محلّلة مقصودة فيه فبيعه باطل كما ذكر في النبوي؛ لأجل ان أكل المال بازائه أكلٌ للمال بالباطل.

وما ذكرناه في النبوي يجري في خبر الدعائم بشكل أوضح، كما لا يخفى، وهكذا في خبر تحف العقول.

وما يثبت هذا المطلب ـ مع وضوحه ـ ماذكره المتعّجب نفسه أوّل كتابه حين ذكر المصنف(قده) للنبوي حيث قال ما نصّه:

«النبوي ضعيف سندا ولكنه صحيح مضمونا؛ وذلك فانه اذا تعلّقت الحرمة بعين في خطاب الشرع، فظاهره تحريم جميع الأفعال المقصودة منها فيكون أخذ العوض عليها من أكل المال بالباطل».[أ]

فانظر الى قوله: «فيكون أخذ العوض عليها من أكل المال بالباطل» وقد رتّبه على تحريم عين الشيء، تجد ما ذكرته لك واضحا وضوح الشمس رائعة النهار، فكيف يُتهم المصنف الآن بعدم استناده في تحريم البيع في ما نحن فيه الى كون أخذ المال مقابل هذه الاعيان أكلا للمال بالباطل وقد استدل بالنبوي وغيره!؟

ومنها: ما ذكره في المسألة الخامسة: «ويدل عليه ـ حرمة بيع الميتة النجسة ـ ما دلّ على ان الميتة لا ينتفع بها منضما الى اشتراط وجود المنفعة المباحة في المبيع لئلاّ يدخل في عموم النهي عن أكل المال بالباطل».

فاشتراط المنفعة على هذا، وعدم التحريم بقول مطلق، ليس الاّ لكي لا يدخلﭬ

(أ) ارشاد الطالب ـ ج١ ـ ص١٣.

....

⇐ المبيع في عموم النهي عن أكل المال بالباطل. فلو كان قد حُرّم بقول مطلق؟ فلا منفعة فيه، وأكل المال بازائه أكل له بالباطل.

ومنها: ماذكره في فرع المسألة الأولى: «وان كان مشتبها ـ المذكّى ـ بالميتة لم يجز بيعه أيضاً؛ لأنه لا ينتفع به منفعة محلّلة؛ بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين» بالتقريب السابق.

ثانيا: انه ما الفرق بين ان تتعلق الحرمة في خطاب الشرع بنفس المتنجّس، وبين ان تتعلق به مجموعة من الخطابات المحرّمة المقيدّة، كحرمة الأكل وحرمة الشرب وغيرها، مادامت النتيجة واحدة، وهي تحريم جميع منافعه، والأهم منها الذي يتبادر عند الاطلاق.

فمثلا: لو كانت الفائدة الوحيدة للمأكول هي الأكل وقد وردت عليه الحرمة لكونه متنجسا فقيل: «لا تأكل المتنجس، أو يحرم أكل المتنجس» فهل هناك فرق في ما نريده من عدم الفائدة المحلّلة المقصودة، بين هذا الخطاب وخطاب التحريم المطلق المتعلق بنفس المتنجس، كما لو قيل: «يحرم المتنجّس»؟

لا فرق أبدا بين الخطابين مادامـا يؤديان وظيفة واحدة وهي المرادة في النبوي المشهور، من عدم المنفعة المحلّلة المقصودة في هذا المتنجّس.

ثالثا: ولو غضضنا النظر عن هذا الاشكال الثاني وقلنا بعدم وجود التحريم بقول مطلق، وانّ الموجود ليس الاّ التحريم المقيدّ كقوله: «يحرم أكل المتنجّس»، فان هذا لا يعني عدم تمامية الاستدلال بالنبوي المشهور، أو خبر دعائم الاسلام، لما قلناه سابقا حين الكلام مع السيد الخوئي(قده)، من انّ الاستدلال بهذين الخبرين، إنما هو تطبيق للطريقة الثانية من طريقتي الاستدلال المذكورتين سابقا.

⇐

وأمّا[١] التمسّك بعموم قوله عليه السلام في رواية تحف العقول «أو شيء من وجوه النجس» ففيه نظر؛[٢] لأن الظاهر من «وجوه النجس» العنوانات النجسة؛ لأن ظاهر «الوجه» هو العنوان.

نعم[٣]، يمكن الاستدلال على ذلك بالتعليل المذكور بعد ذلك وهو قوله عليه

فنحن هنا نتمسك بالمضمون، من ان صحة البيع تدور مدار وجود المنفعة المحلّلة المقصودة وجودا وعدما، وحيث ان الكلام في ما نحن فيه في عين لا منفعة كذلك فيها، فبيعها باطل للخبرين فانهما دالان على تحريم بيع هكذا عين، ولا حاجة أبدا ـ في هذه الطريقة ـ الى ثبوت التحريم بقول مطلق، بل يكفي ما حرّم المنفعة المقصودة فقط كما اوضحناه بالتفصيل في محلّه قبل قليل.

(١) هذا دخول في الدليل الثالث على المدّعى، من حرمة بيع مالا منفعة محلّلة مقصودة فيه من الاعيان المتنجسة، وهو التمسك لذلك برواية تحف العقول المعروفة، فهل يتم هذا الدليل أم لا؟

والجواب: يقول المصنف(قده): لو اردنا تطبيق الطريقة الأولى من الطريقتين المزبورتين، أي التمسك بألفاظ الرواية بدون النظر لما تضمّنته من معنى، فلن يتم الاستدلال؛ لخروج ما نحن فيه تخصُّصا ـ اجنبي عن موضوع الخبر ـ عن موضوع الحكم في هذه الرواية.

والسبب في ذلك هو ان الموضوع المأخوذ في الرواية هو «وجوه النجس»، والظاهر من هذا الموضوع هو الاعيان النجسة بالذات «نجس العين»؛ فان ظاهر كلمة «الوجه» هو العنوان والمرجع والأصل، وكل هذا لا ينطبق على ما نحن فيه؛ فانّ النجس بالعرض، ليس وجها وعنوانا معهودا للنجاسة.

(٢) أي منع.

(٣) هذا استدراك مما ذكره قدس سره من عدم تمامية التمسك بخبر تحف العقول على الحرمة في مانحن فيه، وحاصله:

السلام: «**لأن ذلك كلّه محرّم أكله وشربه ولبسه... الى آخر ما ذُكر**».

انه **إنما** قلنا بعدم امكان التمسك بهذا الخبر، لو كنا نستند الى الطريقة الأولى من الطريقتين المزبورتين؛ فان ما نحن فيه سيكون خارجا موضوعاً عمّا ورد في هذا الخبر، ويكون الخبر اجنبيا عمّا نحن فيه.

وأمّا اذا كنا نطبق الطريقة الثانية من الطريقتين المذكورتين آنفا، وهي التمسك بمضمون الخبر ومقتضاه، فانه يمكن الاستدلال على حرمة المعاوضة في مانحن فيه بخبر تحف العقول، وذلك بالتمسك بعموم العلّة المذكورة لحرمة بيع الاعيان النجسة بالذات، وهي حرمة الأكل والشرب واللبس الى آخر ما ذكر.

وبعبارة أخرى: علّة عدم جواز بيع الوجوه النجسة ليست الاّ عدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة فيها فتكون محرمة البيع بمقتضى الخبر لأنه من أكل المال بالباطل، وهذه العلّة متحققة في ما نحن فيه كما هو واضح، واذا تحققت العلّة تحقق المعلول لا محالة، وهو الحكم بحرمة البيع.

وعلى هذا، فالمراد من تحريم الأكل والشرب واللبس وغيرها من الأمور في الرواية، ليس الاّ حرمة الانتفاع وعدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة، لكي يدخل الشيء حينئذ في ما ليس له مالية وقيمة، فيكون أكله أكلا للمال بالباطل، ولا دور لهذه الأمور ـ الأعيان النجسة بالذات ـ في هذا التحريم، الاّ أخذها وجها وعنوانا لما ليس فيه منفعة من الاشياء.

وانّما نعيد توضيح ما ذكرنا من النكتة الموجودة في التعليل وعمومه؛ ليتبيّن ضعف ما اورده بعض المعاصرين ـ سدده الله ـ على المصنف(قده) في تمسكه بعموم التعليل المذكور في خبر التحف، حيث قال عند قول المصنف: «نعم، يمكن الاستدلال...» ما نصّه:

....

«اذا كان التعليل المذكور موجبا للالتزام بالحرمة في المتنجس، فما الوجه في التفصيل بين ما يكون قابلا لأن يطهر، وبين ما لا يكون قابلا للطهارة، فان ما كان قابلا لها مثل ما لا يكون قابلا؛ إذ قبل عروض الطهارة عليه يكون الانتفاع به محرّما فيدخل في موضوع الحرمة، والذي يهوّن الخطب، ان الحديث الدال على المدّعى ضعيف سندا، فلا وجه للاطالة».[أ]

أقول: لا خطب في البين ليهوّن بضعف السند، فالوجه للتفصيل واضح بعدما ذكرناه في بيان العلّة وعمومها، فان العلّة في خبر التحف هي عدم المنفعة المحلّلة المقصودة في العين، ولكن ـ وكما نبهنا عليه ـ بحيث لا تكون هذه العين مالاً عرفا؛ ليدخل أخذ المال بازائها في أكل المال بالباطل؛ فيكون حراما.

وهذه العلّة بهذه الكيفية ليست متحققة ـ كما هو واضح ـ الاّ في ما لا يقبل التطهير من الاعيان المتنجّسة وكان منفعته المحلّلة المقصودة منحصرة في كونه طاهرا، وأما ما يقبل التطهير من هذه الاعيان، فانه مال عرفا حال كونه متنجسا، وكونه نجسا لا يصلح علّة للمنع على ما نبّه عليه المصنف في بحث بيع الميتة النجسة.

وبعبارة مختصرة: وجه التفصيل المزبور هو كون ما لا يقبل التطهير ساقطا عن المالية لا قيمة له فتشمله العلّة المذكورة في خبر التحف بعمومها، وأمّا ما يقبل التطهير فهو مال عرفا وشرعا ـ على فرض وجود المنفعة المحلّلة المقصودة فيه طبعا ـ، فلا يكون داخلا في تلك العلّة، فلا يحرم بيعه.

وبهذا المشوار مع المصنف (قده) في ما استدلّ به لماذهب اليه من حرمة ☜

(أ) عمدة المطالب ـ السيد القمّي ـ ج١ ـ ص٧١.

....

☜ المعاوضة على الاعيان المتنجسة غير القابلة للتطهير اذا توقفت منافعها المحللة المعتد بها على الطهارة، من النبوي المشهور وخبر الدعائم وخبر تحف العقول، تبين تمامية الاستدلال بهذه الأخبار، وعدم صحّة ما اورده جمع ممّن كتب في المكاسب.

هذا كله في الحرمة وضعا، فهي ثابتة ببركة هذه الأخبار، وأما بالنسبة الى الحرمة تكليفا، فقد ذكرنا ان الأصل فيها هو الجواز تطبيقا لأصالة البراءة الجارية حالة الشك في حرمة العمل وعدمها، فان تمّت دلالة هذه الاخبار على الحرمة التكليفية أيضاً كما قد يُدّعى، خرجنا عن مقتضى الأصل الأولي وافتينا بالحرمة تكليفاً؛ إذ انه لا تصل النوبة الى الدليل الفقاهتي - الأصل - مع وجود الدليل الاجتهادي كما قلنا غير مرة.

وأمّا ان لم تتّم دلالة هذه الأخبار على هذه الحرمة، كان الحكم هو الجواز تكليفا، ولا ملازمة - كما نبهنا - بين الذهاب الى الحرمة وضعا والحرمة تكليفا، ولعلّ ابرز مصاديق هذا الأمر هو ما نحن فيه من بيع ما لا منفعة محلّلة مقصودة فيه.

ولقد كان ينبغي للمصنف(قده) في استدلاله على الحرمة وضعا، ان يسلك الطريق المختصر البّين، وأن لا يلف ويدور كل هذا اللفّ والدوران من التمسك بما ذكر من الاخبار؛ إذ كان يمكنه أن يذهب الى الحرمة وضعا لعدم المقتضي للصحّة بعد ان كان محل الكلام في ما لا مالية له؛ لعدم المنفعة المحلّلة المقصودة فيه كما هو المفروض.

هذا تمام الكلام في النوع الأوّل ممّا يحرم التكسّب به، وهو الاكتساب بالاعيان النجسة عدا ما استثني، ولا يبقى - قبل الدخول في المستثنيات من هذا الاكتساب - الاّ التنبيه على مسألة بيع المسوخ.

[بيع المسوخ][أ]

ثم اعلم أنه قيل بعدم جواز بيع المسوخ[1] من أجل نجاستها، ولمّا كان الأقوى طهارتها، لم يُحتج الى التكلّم في جواز بيعها هنا.

---

(١) قال في المفردات: «المَسخ تشويه الخَلق والخُلُق وتحويلهما من صورة الى صورة. قال بعض الحكماء: المسخ ضَربان: مسخ خاص يحصل في العَينة وهو مسخ الخَلق، ومسخ قد يحصل في كل زمان وهو مسخ الخُلُق، وذلك أن يصير الانسانُ متخلقا بُخُلق ذميم من أخلاق بعض الحيوانات، نحوُ أن يصير في شدّة الحرص كالكلب، وفي الشّره كالخنزير، وفي الغمارة كالثور، قال: وعلى هذا أحد الوجهين في قوله: ﴿**وجعل منهم القردة والخنازير**﴾[ب]، وقولُه: ﴿**لمسخناهم على مكانتهم**﴾[ج] يتضمّن الأمرين وان كان في الأوّل أظهر».[د]

والمسوخ نوعان: برية وبحرّية، فالبرية كالقرد والدب والكلب والخنزير والذئب والفأرة والضب والأرنب والطاووس والوطواط وغيرها، والبحرية كالجرّي والدعموص والضفادع والسلاحف والتمساح والسرطان وغيرها. وعن النبي(ص): «ان الله مسخ سبعمئة أمة، فأخذ اربعمئة برا وثلاثمئة بحرا».[ه] ☜

(أ) العنوان منّا.

(ب) المائدة: ٦٠.

(ج) يس: ٦٧.

(د) مفردات الراغب الاصفهاني: ص٤٨٨.

(ه) الوسائل: الباب٢ من ابواب الاطعمة المحرمة: الحديث رقم٩.

نعم، لو قيل بحرمة البيع لا من حيث النجاسة، كان محل التعرّض له ما سيجيء من ان كلّ طاهر له منفعة محلّلة مقصودة يجوز بيعه.

وسيجيء ذلك في ذيل القسم الثاني مما لا يجوز الاكتساب به لأجل عدم المنفعة فيه.

هذا وقد ذهب الشيخ الطوسي(قده) الى حرمة بيع المسوخ لانها نجسة، ففي المبسوط: لا يجوز بيع الاعيان النجسة، كالكلب والخنزير وجميع المسوخ، وفي الخلاف: لا يجوز بيع القرد للاجماع على انه مسخ نجس، وذكر في أطعمة الكتاب ان المسوخ كلها نجسة.

ولما كان الأظهر عند المصنف(قده) طهارة المسوخ، ـ فلا يحتاج الى التكلّم في جواز بيعها وعدمه هنا؛ فان محل الكلام في الاعيان النجسة ولو بالعرض.

ومحل الكلام فيه ـ والحال هذه ـ في ذيل النوع الثالث مما لا يجوز الاكتساب به لأجل عدم المنفعة فيه، وسيأتي تفصيله بحوله وقوته تعالى، وأمّا ما في المتن من كون هذا البحث سيأتي ذيل القسم الثاني فهو اشتباه لعلّه من النسّاخ .

وبعد ان تمّ الكلام على النوع الأوّل مما يحرم التكسّب به، وهو التكسّب بالاعيان النجسة بمسائله الثمانية، ندخل بعون الله سبحانه وقوّته، في بحث ما استُثني من حرمة البيع في هذا النوع الأوّل، نسأله سبحانه وتعالى ان يوفّقنا لبحثه وتوضيحه بمنّه وكرمه، وبحق محمد وآله الطاهرين، وصلّ اللهمّ على محمّد وآل محمّد وارزقنا ومن يلوذ بنا حسن العاقبة.

المستثنيات من حرمة بيع الاعيان النجسة

وهي اربعة تذكر في مسائل أربع:

الأولى: بيع المملوك الكافر.

الثانية: بيع غير كلب الهراش من الكلاب.

الثالثة: بيع العصير العنبي النجس.

الرابعة: بيع الدهن المتنجّس وغيره من المتنجّسات المنتفع بها في المنافع المحللة المقصودة.

المستثنيات من حرمة بيع الأعيان النجسة

وأمّا المستثنى من الأعيان المتقدّمة، فهي أربعة، تُذكر في مسائل أربع.[1]

---

(١) وهي على الترتيب:

المسألة الأولى: في بيع المملوك الكافر.

المسألة الثانية: في بيع غير كلب الهراش من الكلاب.

المسألة الثالثة: في بيع العصير العنبي النجس.

المسألة الرابعة: في بيع الدهن المتنجّس وغيره من المتنجّسات المنتفع بها في المنافع المحللة المقصودة.

معنى الاستثناء المذكور في عبارة المصنف(قده)

(١) وقبل الدخول في تفاصيل هذا الفصل، لا بدّ من بيان نكتة مهمة جدا من الناحية الفنية للبحث، لم يذكرها المصنّف(قده) ولا تطرّق لها الاّ في المسألة الرابعة وهي بيع الدهن المتنجس، ولقد كان ينبغي ان يتعرّض لها هنا فانه محلها المناسب.

وهذه النكتة هي بيان معنى الاستثناء المذكور في المقام، فهل خطر ببالك ـ عزيزي القارئ ـ أن تسأل عن معنى قول المصنف(قده): «وأما المستثنى من الاعيان المتقدّمة فهي أربع...»؟ وما هو هذا الاستثناء المذكور؟، وكيف صار عندنا استثناء؟.

لابد من الاجابة على هذه الاسئلة؛ لكي يتّضح لنا المطلب، فنقول:

الاستثناء نوعان ـ من حيث كون المستثنى من جنس المستثنى منه وعدمه ـ: ☜

....

متصل ومنقطع، قال ابن مالك في الفيّته:

«ما استثنت «الا» مع تمام ينتصب وبعد نفي أو كنفي انُتخب

إتباع ما اتّصل، وانصب ما انقطع وعن تميم فيه إبدال وقع»[أ]

وقال ابن هشام في شذور الذهب:

«...، فإمّا أن يكون الاستثناء متصلا ـ وهو أن يكون المستثنى داخلا في جنس المستثنى منه ـ أو منقطعا ـ وهو أن يكون غير داخل».[ب]

ومثال المتصل قول القائل: «جاء القومُ الا زيدا»، فان زيداً المستثنى من جنس المستثنى منه ـ القوم ـ، ومثال المنقطع قول القائل: «جاء القوم الا حمارا»، فان المستثنى ـ الحمار ـ ليس من جنس المستثنى منه ـ القوم.

وحينئذ نقول:

يمكن ان يكون استثناء هذه الاشياء الأربعة من حرمة بيع الاعيان النجسة متصلا، كما يمكن أن يكون منقطعا، بناء على تصويرنا لطرفي القضية، أعني المستثنى منه والمستثنى، واليك التفصيل:

اننا يمكن ان نقول في عبارة الاستثناء:

يحرم بيع كلّ عين نجسة الا الكافر و...، وعلى هذا سيكون الاستثناء متصلا كما ترى، فان المستثنى ـ الكافر والثلاثة الباقية ـ من جنس المستثنى منه ـ كل عين نجسة ـ كما هو واضح.

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه حينئذ، هو انه من اين استفدتم العموم المذكور في هذه القضية؟ إذ ان الحكم الكلي المذكور فيها ليس للمتكلّم ان يصوره

(أ) شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك ـ المجلد الأوّل ـ ص ٥٩٧.

(ب) شذور الذهب ـ ابن هشام الانصاري ـ ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

....

اعتباطا، ولأنه أحبّ ان يكون الاستثناء متصلا، ولأن القطيعة مبغوضة.

والجواب ـ على ما سيذكره المصنف(قده) في المسألة الرابعة ـ اننا استفدنا ذلك العموم من أحد سببين:

الأوّل: ان نقول بأن ذلك هو مقتضى القاعدة الدالّة على حرمة الانتفاع بالنجس والمتنجّس الا ما خرج بالدليل.

فكل متنجّس ـ على هذه القاعدة ـ يحرم الانتفاع به، ومقتضى ذلك حرمة البيع، فان الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه، وعلى هذا فان القاعدة هي حرمة بيع كل نجس ـ لحرمة الانتفاع به ـ الاّ الكافر و...، فالاستثناء متصل.

ولما كانت هذه القاعدة ـ حرمة الانتفاع بالنجس والمتنجّس الاّ ما خرج بالدليل ـ غير مقبولة عند المصنف(قده) على ما سيأتي تفصيله، فان هذا السبب للعموم والكلية في قضية الاستثناء باطل، ويبطل بتبعه كون الاستثناء متصلا الاّ اذا ثبت صحّة السبب الثاني التالي.

الثاني: ان نقول بان العموم المزبور هو المستفاد من عمومات الحرمة المذكورة صدر الكتاب، فان المستفاد منها هو ان القاعدة في النجس هي حرمة البيع لأجل النجاسة، فما كان نجسا حرم بيعه الاّ الكافر و... فلا يحرم بيعها مع انها نجسة.

وأظنك ـ عزيزي القارئ ـ عرفت بما ذكرناه لك سابقا ـ ان هذا السبب الثاني غير تام كصاحبه؛ فان الانصاف عند المصنف، هو ان النجاسة لا تصلح علّة للمنع من البيع، كما صرّح به قدس سرّه في بحث بيع الميتة، فراجع.

وببطلان هذا السبب الثاني، تكون النتيجة ـ عند المصنف ـ عدم كون الاستثناء المزبور متصلا ولابد ان يكون منقطعا، ولكن كيف يكون كذلك؟

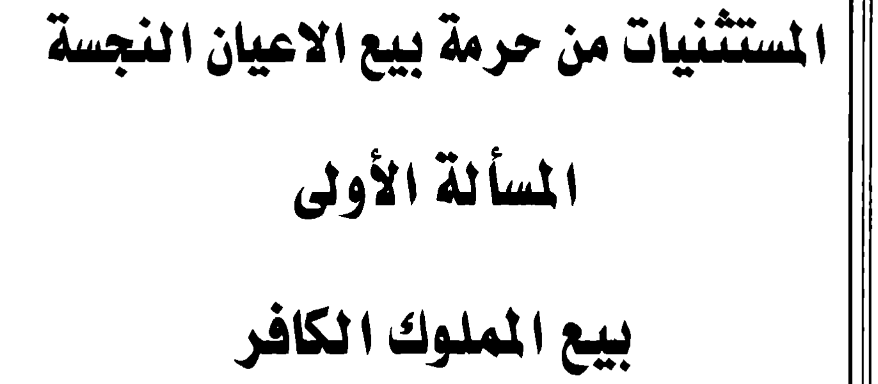
....

الاستثناء ـ عند المصنف(قده) ـ منقطع

وما سيذكره المصنف(قده) في المسألة الرابعة في تصوير الاستثناء المنقطع هو انه بعد بطلان السبب الأوّل ـ لأن الصحيح عند المصنف(قده) على ما سيأتي في تنقيح القاعدة في الاستفادة من النجس، هو ان القاعدة هي جواز الانتفاع بالنجس الاّ ما خرج بالدليل لا العكس ـ وبعد بطلان السبب الثاني عنده قدس سره ـ لعدم صحة القاعدة المدعاة من ان الأصل في النجس هو عدم جواز البيع؛ لعدم صحة مدركها وهو ان النجاسة بنفسها مانعة عن الصحة ـ، بعد بطلان السبب الأول وأخيه الثاني لا يبقى الا ان يكون الاستثناء منقطعا، بان تكون القضية حرمة بيع ما ليس فيه منفعة محللة مقصودة من النجاسات والمتنجسات الاّ بيع الكافر والعصير العنبي و...

وهذه القضية ـ كما ترى ـ تمثل استثناء منقطعا، فان المستثنى منه ما ليس فيه منفعة محللة مقصودة من النجاسات والمتنجّسات، والمستثنى وهو الكافر واخوته مما فيه منفعة محللة مقصودة؛ إذ المفروض ثبوت هذه المنفعة بالدليل، بل المفروض اننا نذهب الى جواز البيع لأجل وجود هذه المنفعة.

وعلى هذا، فسيكون الاستثناء منقطعا عند المصنف(قده) كما بينّاه، نعم، لو كنا نذهب الى ما ذهب اليه الشهيد الثاني(قده) من انّ الدهن المتنجّس أو جلد الميتة مثلا إنّما يجوز بيعه للنص لا لوجود المنفعة المحللة المقصودة، كان الاستثناء فيه متصلا، وهذا ما سنتطرق له اكثر في محلّه، ولنرجع الى صلب الموضوع، فما هي الأعيان المستثناة من حرمة البيع؟ وما دليل ذلك؟ وعلى الله التّكلان.



المستثنيات من حرمة بيع الاعيان النجسة

المسألة الأولى

بيع المملوك الكافر

المسألة الأولى

[بيع المملوك الكافر(١)](أ)

---

(١) هذه هي المسألة الأولى من المسائل الأربع التي يتناول فيها المصنف(قده) ما استثني من حرمة بيع الاعيان النجسة والمتنجّسة.

ويتناول المصنف(قده) في هذه المسألة بيع المملوك الكافر، والمملوك الكافر نوعان: أصلي ومرتد باعتبار نوع كفره.

فان كان الكفر أصليا، كأن لم يكن أحد أبويه مسلما وبلغ كافرا، فهو كافر أصلي، وإن لم يكن كذلك، فان كان قد وُلد على الاسلام كأن كان أحد أبويه مسلما أو كان قد اسلم أوّل بلوغه ثم ارتدّ فهذا مرتدّ فطري، وان لم يكن كذلك كأن بلغ غير مسلم، فأسلم فارتدّ فهو مرتدّ ملّي أي مرتدّ عن ملّة.

وما يوجب الارتداد اسباب خاصّة يتناولها الفقهاء في أبواب مخصوصة ليس هنا محلّ بحثها، فمن أراد الاطلاع عليها فليراجعها في محالّها.

هذا وقد قسّم المصنف(قده) البحث الى مقامين:

الأوّل: بيع المملوك الكافر الأصلي والمرتد الملّي، وقد ذهب الى الجواز فيه.

الثاني: بيع المملوك المرتدّ الفطري، وذهب الى ان الأقوى فيه الجواز أيضا.

ولكن، كلّنا يعلم أنه لابد لكل قسمة من أساس وجهة ثم التقسيم مع أخذها بنظر الاعتبار، فما هو هذا الأساس وما هي هذه الجهة في تقسيم المصنف(قده) لبحثه هنا الى هذين المقامين؟ ⇙

(أ) العنوان منّا.

يجوز[١] بيع المملوك الكافر، أصليا كان أم مرتدا مليا، بلا خلاف ظاهر،

والجواب: انه الاتفاق على جواز البيع في المقام الأوّل ـ كما سيصرّح المصنف ـ، وعدم ذلك الاتفاق، بل الاختلاف في جواز وعدم جواز البيع في المقام الثاني كما سنلاحظ في مطاوي هذا البحث.

وهل يصلح هذا الاتفاق وعدمه أساساً للقسمة؟

نعم هو صالح، ولكن لو أردنا التدقيق أكثر في هذا الأساس، لسألنا هذا السؤال: وما الذي جعلهم متفقين على الجواز في المقام الأوّل، ومختلفين فيه في الثاني؟

والجواب ـ كما سيتضح اكثر: لأجل اتفاقهم على وجود المنفعة المحلّلة المقصودة التي هي علّة الجواز ـ كما ذكرنا في توضيح الاستثناء ـ في المقام الأول، واختلافهم في ذلك في الثاني، من حيث ان المرتد الفطري محكوم عليه بالاتلاف بسبب الردّة ـ الذكر منه طبعا دون المرأة فانها تضرب أوقات الصلاة الى أن تتوب أو تموت ـ فهل هذا الحكم بالاتلاف يجعله ممّا لا منفعة محلّلة مقصودة فيه أم لا؟ فان قلنا بالأوّل لابدّ من ان نحكم فيه بحرمة البيع لعدم وجود المنفعة المزبورة، والاّ حكمنا بالجواز، وهذا ما جعلهم مختلفين في جواز البيع.

وعلى أي حال، فلنبدأ رحلة البحث مع استاذ الفقهاء والمجتهدين في هذين المقامين.

المقام الأول: بيع المملوك الكافر أصليا كان أم مرتدا مليّا

(١) هذا شروع بالبحث في المقام الأوّل، وهو مسألة بيع المملوك الكافر الاصلي وأخيه المرتد الفطري.

وقد ذهب المصنف الى الجواز فيهما مستدلا بالاجماع بعد ان ادّعى انه مما لاخلاف ظاهر فيه.

بل ادعي عليه الاجماع[١]، وليس ببعيد[٢] كما يظهر للمتتبّع في المواضع المناسبة لهذه المسألة، كاسترقاق الكفّار،

---

(١) قيل ان صاحب الجواهر(قده) ادّعى الاجماع على جواز بيع الكافر، الاّ ان عبارته في الجواهر تحتمل هذا وغيره، قال في الجواهر[أ]:

«... كما انه لا اشكال في جوازه بأخيه أي الكافر حربيا كان أم ذميا، لمسلم كان أم لكافر، ذمي أم حربي، وإن كان هو من الأعيان النجسة، الاّ ان ذلك لا يمنع من بيعه باجماع المسلمين والنصوص كخبر اسماعيل بن الفضل قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن شراء مملوكي أهل الذمة إذا أقروا لهم، فقال: اذا اقروا لهم فاشتر وانكح».[ب]

هذه هي عبارة الجواهر، وهي كما ترى تحتمل ادعاء الاجماع على عدم منع النجاسة من البيع اكثر ممّا تحتمل ما نُسب اليها من انعقاد الاجماع على جواز البيع.

لا يقال: ولكن الاجماع على عدم منع النجاسة من البيع يساوق الاجماع على جواز البيع نفسه.

فانه يقال: ليس الأمر كذلك لوضوح عدم الملازمة بين الأمرين؛ إذ يمكن ان نذهب الى عدم منع النجاسة من البيع، ومع هذا لا نذهب الى الجواز لمانع آخر كالتعبد بعمومات الحرمة المذكورة صدر الكتاب مثلا، او غير ذلك من الموانع.

(٢) أي لايبعد انعقاد الاجماع على الجواز في مانحن فيه؛ إذ يمكن تحصيله

(أ) الجواهر: ج٢٢ ـ ص٢٣ ـ ٢٤.

(ب) الوسائل ـ الباب ٢ من أبواب بيع الحيوان ـ الحديث رقم٢.

....

من مراجعة جملة من فتاواهم الواردة في أبواب مختلفة، واليك هذه الفتاوى:

منها: انّهم حكموا ـ جميعهم ـ بجواز استرقاق الكفار، وهذا يدلّ على حكمهم ـ جميعا أيضا ـ بجواز البيع.

ولكن بأيّ تقريب؛ إذ ما العلاقة بين جواز الاسترقاق وجواز البيع؟

قيل في جوابه: «حيث ان الكافر يُملك بالاسترقاق، وجواز البيع من آثار الملك».[1]

وهذا البيان بهذا المقدار أشبه بالمصادرة ان لم يكن مصادرة؛ اذ ان الكلام في ثبوت هكذا أثر، والمدّعى هو ثبوت هذا الأثر، فكأنه قيل في الجواب: يجوز بيع المملوك لجواز بيع المملوك.

وعلى هذا فلابد ان يكون المصنف(قده) قد نظر الى معنى أعمق من هذا البيان لكي لا يرد عليه ما ورد، فما هو هذا الذي قصده قدس سره؟.

ولكي يتضح المراد، لابّد من الرجوع الى تعريف البيع المؤثر في النقل والانتقال، وهو ـ على ما سيختاره المصنف في كتاب البيع ـ «انشاء تمليك عين بمال» وعلى هذا، فلابد لكي يتحقق البيع ويحكم الشارع بجوازه من توفر أمور منها:

أولا: انشاء التمليك بلفظ أو بغيره مما يقوم مقامه ويحقق هذا الانشاء كما في البيع بالاشارة للأخرس، أو البيع المعاطاتي.

ثانياً: أن يكون المبيع مملوكا للبائع، إذ انّ التمليك يتوقف على الملك كما هو واضح.

(أ) ارشاد الطالب ـ ج١ ـ ص٣٨.

وشراء بعضهم من بعض،[١] وبيع[٢] العبد الكافر اذا أسلم على مولاه الكافر وعتق الكافرة،[٣]

☜ **ثالثا**: ان يكون المبيع مالاً عرفا وشرعا بوجود منافع محللة مقصودة الى غير ذلك من الأمور.

فاذا توفر كل ما يشترط في تحقق البيع ـ كما هو المفروض ـ ولم يبق الاّ الأمر الثاني؛ إذ ان وجود المنفعة المحللة المقصودة في العبد أمر مسلّم، فاذا أفتى الفقيه بجواز الاسترقاق كما هو المفروض، فاننا نفهم من ذلك انه يجوّز البيع أيضاً لتمامية جميع ما يشترط في المبيع.

(١) وهذا هو المورد الآخر الذي يستفاد منه جواز البيع في ما نحن فيه، فقد ذهب فقهاؤنا الى جواز ان يشتري المسلم الكفار من بعضهم، كما في شراء بنت الكافر أو ابنه منه كما دلّت عليه الروايات.

وهذا الجواز، وان كان موضوعه الاشتراء، الاّ انه يساوق جواز البيع، لوضوح ان جواز الشراء فرع جواز البيع فلولاه ما كان شراء.

(٢) حيث انّهم حكموا بوجوب ان يبيع الكافر عبده اذا أسلم ـ أي العبد ـ ويُفهم من كلامهم في هذه المسألة جواز البيع قبل الاسلام.

(٣) فقد أفتى الفقهاء بجواز العتق للكافر كفّارة أو لغيرها من الوجوه، وكما نعلم فان العتق متوقف على الملك؛ إذ لا عتق الاّ في ملك، وهذا يتوقف على ادخال الكافر في الملك أولاً لكي يمكن عتقه.

فلمّا أجيز العتق فان هذا يعني الاجازة في التملّك أوّلا لتوقفه عليه، ومن جملة اسباب التملك بل أهمّها هو البيع والشراء.

وعلى هذا، فالاذن في عتق الكافر إذن في شرائه وبيعه، وكلهم يقول بجواز العتق. ☜

وبيع[١] المرتدّ، وظهور[٢] كفر العبد المُشترى على ظاهر الاسلام، وغير ذلك[٣]

---

(١) أي بيع المملوك المرتد، فانهم ذهبوا إلى جوازه، ولا فرق بين هذا الكافر والكافر الأصلي من هذه الجهة، فمن ذهب الى جواز بيع المرتد يذهب الى جواز بيع الكافر الاصلي أيضاً.

(٢) فلو اشترى زيد عبدا بظن انه مسلم، لظهور علامات الاسلام عليه مثلا أو لأي سبب آخر كاعتماده على من اخبره بذلك، فتمّ عقد البيع، ثم ظهر ان هذا العبد المشترى كافر، فان فقهاءنا هنا يفتون بأن للمشتري الخيار في أن يردّ هذا العبد.

وحكمهم بالخيار يعني عدم فساد العقد وصحة البيع، فان الخيار ملك فسخ العقد واقراره كما يقولون، وهذا الحكم ـ الفسخ والاقرار ـ ـ كما ترى ـ موضوعه العقد، فلابدّ من ان يتحقق عقد صحيح لكي يعرض عليه جواز الاقرار أو الفسخ، ومعنى هذا، انهم يحكمون بوجود عقد صحيح، عند حكمهم بأن للمشتري الخيار.

(٣) كمسألة البيع بشرط الكفر وغيرها.

هذا ما استدلّ به المصنّف(قده) لجواز بيع المملوك الكافر الأصلي، والمرتّد عن ملّة، وقد رأينا انه(قده) لم يذكر الاّ الاجماع، ولكن هل كانت طريقة المصنف هذه ـ الاستدلال بالاجماع ـ فنية؟ وماهي الطريقة الفنية لا ستنباط حكم الجواز في ما نحن فيه، إن لم تكن طريقته(قده) فنية؟

والجواب:

الاستدلال بالاجماع وان كان صحيحا، الاّ أنّه ليس فنياً أبدا، وقد تستهجن ذلك وتستبعده؛ إذ كيف يجمع بين الحكم بصحة الاستدلال وعدم كونه فنيا وحسب الطريقة الفنية للاستنباط؟

....

ولجواب هذا السؤال فلأضرب لك مثلا، وليُعلم ان هذا الكلام الآتي ليس الاّ لاثبات ما ادعيناه من ان الاستدلال قد يكون صحيحا الاّ انه وفي نفس الوقت بعيد عن الطريقة الفنية، فلا تطبق ما نذكره الآن على ما نحن فيه الاّ بهذا المقدار.

والمثال: ان الاستدلال على حرمة بيع شيء ما قد يكون بعدم وجود المقتضي للصحّة، فيكون باقيا على أصالة الفساد، وقد يكون بوجود المانع من عمل المقتضي على فرض وجوده، فبيعه فاسد لوجود هذا المانع.

حينئذ: لو كان ذلك الشيء، **ممّا** لا مقتضي لصحّته، كما لو لم تكن فيه منفعة محلّلة مقصودة، وكان نجسا، وكنا نذهب الى مانعية مجرد النجاسة والذي لم يذهب المصنف(قده) إليه، فكيف يمكن الاستدلال على فساد بيع هذا الشيء؟ يمكن الاستدلال على فساد البيع باحدى طريقتين:

أولاهما: الاستدلال بعدم وجود المقتضي للصحّة، فانه لاوجود للمنفعة المحلّلة المقصودة في الشيء لتشمله عمومات الصحّة لتخرجه من أصالة الفساد الجارية في المعاملات، ومع عدم وجود هذه المنفعة، يبقى هذا الشيء داخلا تحت أصالة الفساد لعدم الدليل الاجتهادي للصحّة ويكون أكله أكلا للمال بالباطل.

والثانية: الاستدلال بوجود المانع، بتقريب ان هذا الشيء نجس ومع كونه كذلك فبيعه باطل حتى على فرض جريان مقتضي الصحّة فيه، **فكيف بما لا** مقتضي فيه للصحة؟.

هاتان طريقتان قد يقال أنه يمكن الاستدلال بأية واحدة منهما لاثبات بطلان بيع ذلك الشيء، وكلتا الطريقتين صحيحة؛ إذ مع عدم وجود المقتضي لا يصح البيع، كما لا يصح أيضا مع وجود المانع، ولكن أيّ الطريقتين صحيح فنيا؟

....

لاجـرم ان الطريقـة الأولى هـي الطريقـة الفنيـة دون الثانيــة وان كــانت صحيحة في اثبات المطلوب؛ إذ انه مع عدم وجود المقتضي فالأولى ان نستدل به من ان نستدل بوجود المانع، فان مرحلة المقتضي مقدّمة على مرحلة المانع كما لا يخفى.

وعلى هـذا فالاسـتدلال بوجـود المـانع صحيـح، الاّ انـه خـلاف مـا تقتضيـه الطريقة الفنية، وهذا مثل ما نحن فيه، فان الاستدلال بالاجماع على جواز بيع العبد الكافر أصليا كان أم مرتدا مليا صحيح، الاّ انه خلاف ما كانت الطريقة الفنية تقتضيه، والتفصيل:

إنّ الفقيه ـ أيّ فقيه ـ إن نقح مبنى مّا، أو أسسّ قاعدة مّا، بل إن أطلق كلمة ما، فانه يلزمه أن يكون حذرا جدا تجاه ما سيتخذه من مواقف بعد ذلك، لكي لا يخـالف مـا أسَّسـه أو ذهـب اليـه قبـل ذلـك، فانّـه فقيـه، وحسـاب الفقيـه ليـس كحساب غيره من عوام الناس؛ اذ المفروض انه لم يتخذ الموقف السابق الاّ بعد التدقيق والتحقيق والتأمل والاّ استهجن منه تغييره لمواقفه بين الفترة والأخرى، كما فعل الشهيد الثاني مع الأول في اكثر من موضع من مواضع البهجة المرضية في شرح اللمعة الدمشقية، فراجع.

فاذا اتّضح هذا نقول:

ماذهب اليه المصنف(قده) في استثناء الكافر وغيره من حرمة بيع الاعيان النجسة، هـو انـه مـن الاسـتثناء المنقطـع، فـان بيـع الاعيـان النجسـة والمتنجسـة حـرام لأنـه مـن بيـع مـا لا منفعـة محللـة فيـه الاّ الكـافر فانـه يجـوز بيعـه لوجـود المنفعة المزبورة فيه.

وعلى هذا، فانه ينبغي في الاستدلال لجواز بيع الكافر، ان كنا نريد اتباع

....

☜ الطريقة الفنية من اثبات وجود المنفعة المحللة المقصودة في الكافر ليكون خارجا من المستثنى منه وداخلا في اطلاقات الصحة وعموماتها التي تقتضي الصحة.

فاذا كان كذلك ـ داخلا في مقتضي الصحة ـ تصل النوبة حينئذ ـ أي حين وجود المقتضي ـ الى البحث في المانع عن جريان هذا المقتضي وعدمه، فنذكر ما يُتوهم كونه مانعا كرواية تحف العقول مثلا بحجة انها تحرّم بيع النجس لكونه نجسا، فنردها بما ردّها به المصنف قبل ذلك في بحث بيع الميتة النجسة من ان الانصاف عدم صلاحية مجرد عنوان النجاسة للمنع من البيع مع وجود المنفعة المحللة المقصودة في المبيع وعدم وجود اجماع على حرمة البيع وان كان في المبيع المنفعة المزبورة.

ومن الواضح توفّر كلا الأمرين في ما نحن فيه، فان المنفعة موجودة، بل مُتسالم على وجودها، كما انه لم ينعقد اجماع على حرمة البيع، بل الاجماع على جوازه كما سمعته من المصنف(قده) قبل قليل.

هذا مع غض النظر عن ضعف رواية تحف العقول وغيرها سندا وعدم الجابر لها في ما نحن فيه كما هو واضح.

وهكذا نأخذ في ذكر ما يتوهم كونه مانعا من جريان مقتضي الصحة ونردّه واحدا تلو الآخر، فيثبت عدم المانع وبضمه الى وجود المقتضي للصحة تكون النتيجة جواز البيع في ما نحن فيه.

هذا كله في اثبات الجواز وضعا، وأما تكليفا، فيكفينا التمسك بأصالة البراءة حتى يأتي الدليل الاجتهادي المخرج، فنذكر ما يتوهم كونه مخرجا، لنرى تماميته وعدمها، فان تم والا كانت الفتوى الجواز تكليفا كما كانت الجواز وضعا لوجود المقتضي وعدم المانع. ☞

....

هذه هي الطريقة الفنية التي كان ينبغي للمصنف(قده) ان يّتبعها لاستنباط الجواز الذي ذهب اليه في ما نحن فيه، بينما نجد انه تمسك في ذلك بالاجماع.

والاستدلال بالاجماع وان كان صحيحا ـ بناء على ما يذهب اليه المصنف (قده) ـ الاّ انه غير فني البتة؛ إذ بالاضافة الى ماذكرته لك من الطريقة التي كان ينبغي اتباعها، يرد على الاستدلال بالاجماع ما يلي:

انه متى نحتاج الى الاستدلال بالاجماع على الجواز؟، وبعبارة أخرى: أين يقع الاجماع الذي ذكره المصنف على الجواز من عملية الاستنباط التي بينّا اكثر من مرّة مراحلها الثابتة؟

والجواب:

إنما نحتاج الى الاجماع على الجواز ـ فنيا ـ في ما لو كانت المرحلة السابقة على الاجماع مباشرة قد اثبتت الحرمة، فاننا نحتاج حينئذ الى ما يخرجنا من هذه الحرمة فيثبت الجواز كالاجماع مثلا.

وأمّا اذا كانت المرحلة السابقة على الاجماع مباشرة ممّا تثبت الجواز لا الحرمة، فأي حاجة تبقى للاجماع على الجواز؟

اذا اتضح هذا، فلنعد الى ما نحن فيه من بيع الكافر، ولننظر الى مقتضى المرحلة السابقة على الاجماع هل هو الحرمة لكي نخصصه بالاجماع أم الجواز، لكي تصل النوبة الى شيء غير الاجماع على الجواز، وهو اثبات عدم المانع من الصحة والجواز؟

ولنبدأ ـ للاجابة على السؤال الأخير ـ في عملية الاستنباط في ما نحن فيه من بدايتها، وقد كانت البداية ـ بالنسبة الى الحكم الوضعي الفساد واستصحاب عدم ترتب الأثر المقصود من البيع وعدم النقل والانتقال ماشئت فعبّر.

....

وهل جاء الدليل الاجتهادي المخرج من اصالة الفساد هذه؟ نعم، اذ بعد وجود المنفعة المحللة المقصودة في الكافر. كان مشمولا لعمومات الصحة واطلاقاتها من قوله تعالى: ﴿**وأحلّ الله البيع**﴾ وغيره، فيكون بيعه صحيحا.

وهنا يأتي الاجماع الذي تمسك به المصنف(قده)، ولكن ـ وكما ترى ـ لسنا بحاجة الى هذا الاجماع في هذه المرحلة؛ اذ ان الصحّة ـ لحد الآن ـ هي التي توصلنا اليها، لوجود المقتضي لها، فما نحتاجه الآن ان نثبت عدم وجود المانع من عمل هذا المقتضي من عمومات الحرمة وغيرها من الوجوه المتوهّم جريانها في المقام كمانع.

لا يقال: ولكن، أما كان يمكن التمسك بالاجماع على الجواز بدل الذهاب ـ للخروج عن اصالة الفساد ـ من التمسك بعمومات الصحّة؟ فاننا لو فعلنا ذلك، لكان التمسك بالاجماع صحيحاً وفنيّاً؛ فان المرحلة السابقة عليه كانت تقتضي الحرمة فقد كانت التمسك بأصالة الفساد المزبورة.

فانه يقال: كلا، لا يمكن ذلك، لما ذكرناه من مبنى المصنف(قده) في كون الاستثناء منقطعا لا متصلا، ومعنى هذا ان ما نحن فيه لم يكن داخلا في عموم الحرمة المذكور في قضية الاستثناء، وما ذلك ـ على حدّ ما ذكره المصنف(قده) نفسه ـ الاّ لوجود المنفعة المحلّلة المقصودة، لا الاجماع المزبور.

فاذا كان المقتضي موجوداً فلا تصل النوبة حينئذ الا للبحث في وجود المانع عن جريان هذا المقتضي وعدمه كما قدّمنا.

هذا ما اردنا ذكره بالنسبة لما سلكه المصنف(قده) في المقام الأول من مقامي هذه المسألة الأولى من طريقة الاستنباط، وقبل الدخول في بحث المقام الثاني، لابدّ من ذكر نكتة لطيفة نستفيدها ممّا ذكره المصنف في هذا المقام

....

الأول، وهي:

اننا لكي نستفيد رأي فقيه مّا في مسألة من المسائل، لا يكفينا في ذلك ان نراجع البحث الذي يتعلق مباشرة بتلك المسألة، بل يمكن ان نحصّل غرضنا هذا بالرجوع الى مباحث أخرى قد تكون الفتوى فيها مساوقة لما نريد معرفته من حكم تلك المسألة الأولى.

وهذا ما اتبعه المصنف(قده) في مقام تحصيل الاجماع على جواز بيع العبد الكافر أصليا كان أم مرتدا مليا، حيث وجدناه يبحث ـ لتحصيل هذا الغرض ـ في أبواب غير باب البيع، فقد راجع باب استرقاق الكفار وشراء بعضهم من بعض وعتق الكافر، وظهور كفر العبد المشترى على ظاهر الاسلام وغيرها من الأبواب التي قد تبدو اجنبية ـ للوهلة الأولى ـ عمّا نحن فيه.

وليس هذا من مبتكراته قدس سرّه، وإليك ما ذكره في الجواهر، فانه بعد أن ذكر بعض الروايات الدالّة على جواز البيع في ما نحن فيه قال:

«إلى غير ذلك من النصوص الدالة، فما عساه يتوهم من اطلاق بعض الاصحاب تحريم التكسّب بالاعيان النجسة، المندرج فيها الكافر في غير محلّه، ضرورة اختصاص الحكم بما لا يقبل الطهارة من الاعيان، لأن شرط صحّة البيع طهارة العوضين فعلا أو قوّة، والكافر يقبل الطهارة بالاسلام، بل كلامهم في مباحث سبي الكفّار، وبيع الأناسي، وفي مسألة البيع بشرط الكفر، وظهور المبيع كافرا بعد البيع ، واشتراط اسلام المشتري اذا اشترى مسلما، وغيرها من المسائل والفروع، ينادي بسقوط هذا الوهم».[أ]

(أ) الجواهر ـ ج٢٢ ـ ص٢٤.

وكذا[1] الفطريّ على الأقوى،

☜ والمهم التوجّه لأصل هذه الفكرة والاستفادة منها، فانه بتطبيق هذه الفكرة وأمثالها ومقدار التسلّط في ذلك، يختلف الفقهاء في ما بينهم في قدرتهم على الاستنباط، ولهذا يمدحون صاحب الفكر السيّال سواء أكان ذلك في الفقه أم في الأصول أم في غيرهما، فلاحظ ولا تغفل.

المقام الثاني: بيع المملوك الكافر المرتدّ عن فطرة

(١) هذا هو المقام الثاني من مقامي البحث في مسألة بيع المملوك الكافر، فقد ذكرنا صدر المسألة، ان الكلام فيها يقع في مقامين، مضى أوّلهما، وهو البحث في بيع المملوك الأصلي والمرتد الملّي، وأما ثانيهما، فهو ما نحن فيه الآن، ونتناول فيه مسألة بيع المملوك المرتّد الفطري.

وقد ذهب المصنف(قده)، الى ان الأقوى في بيع هذا المملوك هو الجواز، وعندما نقول: «الاقوى»، فهذا يعني ان هناك رأيا آخر مقابل هذا الرأي، وليس هذا فقط، بل هذا الرأي المقابل قويّ والاّ لما كان الآخر أقوى، فان «أقوى» من أفعل التفضيل، التي تدل على المشاركة والزيادة، كما ذُكر في اللّغة.

وبعد ان ذكرنا في المقام الأوّل الطريقة الفنيّة لاستنباط جواز البيع، والتي يجب أن تُتبع في المقام الثاني كما اتبعت في المقام الأول، من اثبات تماميّة أمرين، أولهما: وجود المقتضي، وثانيهما: عدم المانع، يتضح أنه لابد لمن يريد ان يذهب الى الجواز من أن يثبت تمامية هذين الأمرين معا، والا ما ثبت جواز.

وهذا ما سيتّبعه المصنف(قده) في ما نحن فيه ما دام قد ذهب الى الجواز، ولهذا سيكون كلامنا تبعا للمصنف(قده) في اثبات الجواز، في مقامين: ☟

بل الظاهر انه لا خلاف فيه من هذه الجهة،[١] وان[٢] كان فيه كلام من حيث كونه في معرض التلف؛ لوجوب قتله.

☜ **أولهما**: في اثبات عدم المانع من عمل المقتضي للجواز، وهذا ما يقتضي الاعتراف بوجود المقتضي للجواز، والا لما وصلت النوبة الى البحث في وجود المانع وعدمه، فمن يدعي وجود المانع فكأنه يسلّم بوجود المقتضي أي المنفعة المحللة المقصودة.

والثاني: في اثبات وجود المقتضي لصحة بيع المملوك المرتد عن فطرة.

وعلى هذا، فما ينبغي للمصنف(قده) وهو يذهب الى جواز البيع، هو أن يجاهد على هاتين الجبهتين لكي يثبت صحة ما ذهب اليه.

وادعى المصنف(قده) ـ في مقام الاجمال ـ، ان الظاهر عدم الخلاف في تمامية المقام الأول، أي عدم وجود المانع، فان المانع المتصور هو النجاسة، وقد حقق المصنف(قده) ـ ان كنت تذكر ـ في مسألة بيع الميتة النجسة، ان مجرد النجاسة لا يصلح علّة للمنع.

نعم، الكلام، في المقام الثاني وتماميته، أي في وجود المنفعة المحللة المقصودة وعدمه، فان المرتد عن فطرة في معرض التلف لحكم الشارع بوجوب قتله، والكلام في الذكر طبعا فان الانثى ليست كذلك لعدم وجوب قتلها، الا ان الصحيح تمامية هذا المقام أيضا.

هذا هو الموقف من المقامين المزبورين اجمالا، وندخل مع المصنف(قده) في بحثهما تفصيلا فإلى التفصيل.

(١) هذا هو الكلام اجمالا على المقام الأول، والمقصود ان الظاهر تماميته، وانه لا مانع من عمل المقتضي، وان النجاسة لا تصلح مانعا عندهم.

(٢) وهذا هو الكلام اجمالا في المقام الثاني، وان علّة وجود الكلام والخلاف فيه هو وجود المنفعة وعدمه كما ذكرنا.

ولم[١] نجد مَن تأمّل فيه من جهة نجاسته، عدا ما يظهر من بعض الاساطين في شرحه على القواعد،[أ]

حيث[٢] احترز بقول العلامة: «ما لا يقبل التطهير من النجاسات»، عمّا يقبله ولو بالاسلام،

---

(١) **المقام الأول: وجود المانع وعدمه**

هل تصلح النجاسة مانعا من جواز البيع؟

هذا شروع في البحث التفصيلي في تمامية المقام الأول وان الصحيح عدم تمامية ما يظهر من كاشف الغطاء(قده) في شرحه لقواعد العلاّمة(قده).

(٢) هذا بيان لما يظهر من كاشف الغطاء(قده) من كون نجاسة الكافر المرتد عن فطرة مانعة من جواز بيعه، وحاصله:

ان العلامة(قده) في القواعد، اشترط في المبيع ان يكون مما يقبل التطهير لو كان نجسا، فذهب الى انّ ما لا يقبل التطهير من النجاسات لا يجوز بيعه.

وذكر كاشف الغطاء عند شرحه لهذه العبارة، ان العلامة(قده) احترز به عمّا يقبل التطهير من النجاسات فانه يجوز بيعه وان كان قبوله للتطهير بسبب الاسلام كالمرتد ولو عن فطرة على أصحّ القولين.

ومعنى هذا ان كاشف الغطاء(قده) بنى جواز بيع هذا المرتّد على قبول توبته، أي ان جواز بيعه يعتبر فيه ان يقبل التطهير وهذا فرع قبول توبته وعدمه، فان قُبلت التوبة جاز بيعه والاّ لم يجز لأنه مما لا يقبل التطهير، وهذا يعني ان النجاسة مانعة عن جواز البيع فان كان مما يرتفع ولو بالاسلام لم تمنع والاّ منعت.

(أ) شرح القواعد ـ مخطوط ـ الورقة ٤.

كالمرتدّ ولو عن فطرة على أصح القولين، فبنى[(١)] جواز بيع المرتدّ على قبول توبته، بل بنى جواز بيع مطلق الكافر[(٢)] على قبوله للطهر بالاسلام. وانت[(٣)] خبير

☜ وما ذكرناه في المرتّد عن فطرة، يجري في كل كافر طابق النعل بالنعل ـ والكلام للشيخ كاشف الغطاء (قده).

(١) هذا تقريب المصنف(قده) لكلام الشيخ الكبير بحيث يدل على انه يظهر منه ان النجاسة مانعة عن جواز البيع، إذ ان الشيخ الكبير ـ على ما يفهم من كلامه على العبارة المزبورة ـ يذهب الى جواز بيع المرتدّ عن فطرة لأنه يقبل التطهير بالاسلام، فلو لم يكن يقبله فانه لم يجز بيعه، وليس ذلك الاّ لنجاسته؛ فان الكلام فيها على ما في عبارة القواعد.

(٢) أصليا كان، أم مرتدا مليا أو فطريا، فان نجاستهم مانعة عن صحة بيعهم لو كانوا ممّا لا يقبلون الطهارة بالاسلام.

وبعبارة أخرى: لو لم نكن قد ذهبنا الى قبول الكافر مطلقا للتطهير بالاسلام، لحكمنا بعدم جواز بيعه لنجاسته، فان مجرد النجاسة مانعة عن صحة البيع.

(٣) هذا شروع في ردّ ما ذهب اليه كاشف الغطاء(قده) من ان النجاسة ـ في ما لو قلنا بعدم قبول التوبة ـ مانعة عن جواز البيع في ما نحن فيه.

ولو كان المصنف(قده) قد أخّر الردّ الى ما بعد ذكر رأي تلميذ كاشف الغطاء لكان أفضل وأقوم فنيا فأن التلميذ على سرّ استاذه، بل بالغ، على ما سيأتي تفصيله.

وعلى أي حال فلنذكر رد المصنف(قده) على ما يظهر من بعض الاساطين من مانعية نجاسة الكافر من بيعه. ☜

....

وحاصله:

ان ما استفاده الشيخ الكبير من عبارة القواعد غير صحيح؛ وما جعله يرتكب هذا الاشتباه عدم التدقيق الكافي في ماذكره العلامة، وعدم الوقوف على ما اراده بتلك الجملة، ولأذكر لك مقصود العلامة ومن كان مثله في اشتراط قابلية التطهير في صحة البيع، وقولهم بعدم صحة بيع ما لا يقبل التطهير، لكي تقف على ماوقع فيه الشيخ الكبير من الاشتباه، فنقول:

انه لابدّ في الذهاب الى صحة بيع شيء ما، أيّ شيء ـ وكما ذكرنا مرارا ـ من تمامية أمرين:

وجود المقتضي: بمعنى كون الشيء محل الكلام مالا بوجود المنفعة المحلّلة المقصودة فيه.

وعدم المانع: بمعنى عدم وجود ما يمنع من جواز بيعه على فرض تمامية الأمر الأول، اعني المقتضي.

وما يشترطه الفقهاء في المبيع ينقسم الى نوعين من حيث نظرهم في هذا الاشتراط الى تحقق أي الأمرين السابقين: المقتضي ام عدم المانع؟

فاذا اشترطوا في المبيع ان يكون معلوما من حيث المقدار، كالعدد في المعدود، والكيل في المكيل، والوزن في الموزون، فان شرطهم هذا عائد الى اعتبار تمامية الأمر الثاني، وهو عدم المانع.

وأمّا اذا اشترطوا في المبيع الاّ يكون من المحقّرات كالحشرات مثلا، فانهم ينظرون في هذا الشرط الى اعتبار تحقق الأمر الأول، أي وجود المقتضي للجواز بوجود المنفعة المحللة المقصودة.

فاذا اتضح هذا، فما الذي كان العلامة قد قصده بقوله: «مالا يقبل التطهير»

....

☜ من النجاسات»؟، هل كان ينظر الى اعتبار تحقق الأمر الأول، فيكون نظير اشتراط ألا يكون المبيع من المحقرات؟، أم انه كان من قبيل اشتراط ألا يكون المبيع مجهولا، فيكون راجعا إلى اعتبار تمامية الأمر الثاني؟

والجواب على هذا السؤال هو الحَكَم في صحة وسقم ما ذهب اليه الشيخ الكبير من فهمه لعبارة القواعد، فما هو الجواب؟

ولكي نصل الى هذا الجواب لابد من مراجعة كلماتهم وفتاواهم في هذا المجال، لكي نطّلع على معنى هذا الشرط، ومن بعده تعيين موضع نظرهم في اشتراطهم هذا الى أي الأمرين المزبورين، فإلى التحقيق:

ولو راجعنا فتاواهم وكلماتهم لوجدنا أنهم يشترطون في المبيع ألا يكون مما لا يقبل التطهير لعلة خاصة وهي لكي يتصف المبيع بالملكية، ونعني بها هنا بالاضافة الى معناها المصطلح، المالية العرفية، فان النجاسة في ما لا يقبل التطهير من النجاسات ستكون سببا في عدم كون المبيع (النجس) مالا.

وتأتي هنا نكتة مهمة جداً فانتبه: نحن نشترط قابلية التطهير في المبيع لكي يكون مالا، فاذا كان هذا الشيء مالا حتى مع كونه نجسا، فهل نبقى ـ أي الفقيه الذي يشترط عدم كون المبيع ممّا لا يقبل التطهير، كالعلامة ـ مصرين على اشتراطنا ذاك؟

وبالطبع لا، فان ذاك الاشتراط يصبح لغوا بكل معنى الكلمة، فانه تحصيل حاصل، فان الاجماع منعقد على كون الكافر ككلب الصيد مثلا مال وملك حقيقة مع كونه نجسا.

وبهذا يتضح ان محل الاشتراط المزبور إنما هو في الأعيان التي يتوقف الانتفاع بها في المنافع المحللة المقصودة على كونها طاهرة، والتي مضى البحث☟

....

☜ فيها في المسألة الثامنة السابقة، وأما ما لم يكن كذلك، بل كانت منافعه المزبورة موجودة حتى حال كونه نجسا، فليس منظورا اليه في ذلك الشرط.

وحينئذ نسأل: والعبد الكافر، هل هو من النوع الأول، فيتوقف الانتفاع به على قبوله للتطهير؟، أم من النوع الثاني؟

ولاشك بأن الجواب سيكون: بل من النوع الثاني، وعلى هذا، فلا نشترط فيه الشرط المزبور، ولم ينظر اليه أصلا حين الاشتراط، فكيف تذهب ـ يا شيخنا الكبير ـ الى كون عبارة القواعد المزبورة احترازا عمّا لا يقبل التطهير من النجاسات، وتمثل بالكافر المرتد، والحال ان منافعه المحللة المقصودة لا تتوقف على كونه طاهرا؟

وبناء على ما ذكرنا، فان عبارة القواعد احتراز عمّا لا يقبل التطهير من النجاسات، كما ذكر الشيخ الكبير، الا انه أخطأ في تمثيله بالكافر؛ فان الانتفاع به المنفعة المزبورة ـ كما ذكرنا ـ لا يتوقف على طهارته، فهو ملك ومال بالاجماع مع كونه نجسا.

وما يشهد لما ذكرنا، من انهم لا يشترطون قابلية التطهير في العبد من أجل مانعية النجاسة من بيعه، هو أنهم يجوّزون بيع العبد على حدّ تجويزهم لبيع الكلب بلا أي فرق بين الاثنين، مع ان الكلب غير قابل للتطهير كما هو واضح.

فهم يجوزون بيع الكلب لا من حيث انه يقبل التطهير كما يجوزون بيع الماء المتنجس لأنه يقبل التطهير ـ في ما لو قلنا بأن منافعه تتوقف على كونه طاهرا ـ، بل يجوزون بيعه ـ مع انه مما لا يقبل التطهير ـ؛ لأن منافعه المحللة المقصودة غير متوقفة على كونه طاهرا.

وبعد هذا المشوار، يتضح ما وقع فيه الشيخ الكبير من الاشتباه في اعتباره ☟

بأن[١] حكم الأصحاب بجواز بيع الكافر، نظير حكمهم بجواز بيع الكلب، لا من حيث قابليته للتطهير ـ نظير[٢] الماء المتنجّس ـ، وان اشتراطهم قبول التطهير[٣] إنّما هو في ما يتوقّف الانتفاع به على طهارته ليتّصف بالملكية[٤]، لا مثل الكلب والكافر، المملوكين مع النجاسة اجماعاً.

☜ النجاسة مانعة من صحة بيع المرتد الفطري في مالوكنا نذهب الى عدم قبول توبته؛ لأنه بذلك سيكون مما لا يقبل التطهير والحال انهم يشترطون في المبيع ان لا يكون مما لا يقبل التطهير.

وما يهوّن الخطب، انه(قده) لم يذهب الى بطلان البيع، بل ذهب الى صحته بذهابه الى ان الكافر المرتد عن فطرة مقبول التوبة فهو يقبل التطهير، فبنى ما ذهب اليه من الصحة على قبول توبته وتبناه. وأما تلميذه السيد جواد العاملي صاحب مفتاح الكرامة، فقد بالغ في الأمر فذهب الى بطلان البيع، وهذا ما سنبينه بعد ان نرجع الى عبارة المتن فنبينها.

(١) الغرض من سوق هذه العبارة الى قوله: «وان اشتراطهم...» هو اقامة الشاهد والدليل على ما ذكرناه مفصلا من ان محل الاشتراط المزبور هو في ما يتوقف الانتفاع به على كونه طاهرا، ولهذا ذكرناه في التوضيح آخر المطلب.

(٢) أي لا كما يحكمون بجواز بيع المتنجس لأنه قابل للتطهير ـ في ما لو قلنا بأن منافعه تتوقف على الطهارة.

(٣) عندما يقولون: «يشترط في المبيع النجس ان يكون مما يقبل التطهير، أو كما عبر العلامة بقوله: «الاّ يكون مما لا يقبل التطهير من النجاسات»، والمقصود واحد.

(٤) نبهنا خلال الشرح على ان المقصود بالملكية هنا ليس معناها الاصطلاحي فقط، بل المقصود الأصلي من هذه الكلمة هو المالية العرفية والشرعية، وعلى ☜

وبالغ[(١)] تلميذه في مفتاح الكرامة، فقال: أمّا المرتدّ عن فطرة، فالقول بجواز بيعه ضعيف جدا؛ لعدم قبول توبته فلا يقبل التطهير، ثم ذكر جماعة ممّن جوّز بيعه ـ إلى ان قال ـ: ولعلّ من جوّز بيعه بنى على قبول توبته[(أ)]. انتهى. وتبعه على ذلك شيخنا المعاصر.[(٢)(ب)]

⇦ هذا فهم يشترطون قابلية التطهير لكي يتصف الشيء بالمالية، فيكون مشمولا لعمومات الصحة واطلاقاتها ليصح بيعه.

(١) وما ذهب اليه الاستاذ، ذهب اليه التلميذ وزاد، فان الاستاذ ان كان قد ذهب الى الصحة بانيا ذلك على قبول العبد الكافر للتطهير، فقد ذهب التلميذ الى البطلان مضيفا الى ذلك ادعاء كون القول بالصحّة ضعيف جدا، لعدم قبول توبته فلا يقبل التطهير، والى ادعاء ان من جوز بيعه لم يجوزه مع انه لا يقبل التطهير، لكي لا تكون النجاسة مانعة، بل لعله جوزه لبنائه على انه يكفي للتخلص من هذا المانع كونه ممّا يقبل التطهير بالتوبة.

وعلى هذا فنحن لا نحرز، ان من ذهب الى الصحة في بيع المرتد الفطري، إنما ذهب الى ذلك لعدم اعتباره النجاسة مانعا، بل يمكن ان يكون ذلك لذهابه الى ان النجاسة مانع ولكن يكفي للتخلص من ذلك قبول الشيء للتطهير ولو بالاسلام، والمملوك المرتد عن فطرة من هذا النوع.

وبعبارة أخرى: من ذهب الى الصحة، لعلّه اعتبر النجاسة مانعة في ما لا يقبل التطهير ولو بالاسلام، والحال انه يبني على قبول توبة المرتد عن فطرة.

(٢) أي صاحب الجواهر(قده) فقد ذهب الى ماذهب اليه السيد جواد العاملي(قده) في كتابه مفتاح الكرامة.

(أ) مفتاح الكرامة ـ ج ٤ ـ ص ١٢.

(ب) الجواهر ـ ج ٢٢ ـ ص ٨.

أقول[1]: لا اشكال ولا خلاف في كون المملوك المرتد عن فطرة ملكاً ومالا لمالكه، ويجوز له الانتفاع به بالاستخدام مالم يُقتل، وإنّما استشكل من استشكل في جواز بيعه من حيث كونه في معرض القتل، بل واجب الاتلاف شرعاً، فكأن الاجماع منعقد على عدم المنع من بيعه من جهة عدم قابلية طهارته بالتوبة.

---

(١) هذا شروع في ردّ المصنف(قده) لما ذهب اليه صاحب مفتاح الكرامة وصاحب الجواهر، كما أنه إكمال لرّد الشيخ الكبير أيضا.

وحاصل الرد: ان ماذهب اليه الجماعة ـ الاستاذ وتلميذه وصاحب الجواهر ـ من كون النجاسة مانعة ـ بناء على القول بعدم قبول المرتد عن فطرة للتطهير لعدم قبول توبته ـ مخالف لما اجمع عليه من عدم كونها مانعة.

فان قلت: كيف يُدعى الاجماع المزبور والحال ان فقهاءنا مختلفون في مابينهم، فمنهم من ذهب الى جواز البيع ومنهم من ذهب الى عدمه، أوليس اختلافهم هذا لاختلافهم في ما نعية النجاسة وعدمها؟

فانه يقال: كلا، فانهم اختلفوا في جواز البيع وعدمه، من أجل اختلافهم في ان حكم الشارع على العبد بالقتل، ووجوب قتله، هل يصلح مانعا عن جواز بيعه، بعد اتفاقهم على ان هذا العبد ملك ومال لصاحبه، أي بعد اتفاقهم على وجود المقتضي للصحة.

هذا هو مقصود المصنف(قده) على ما يقتضيه ظاهر العبارة المذكورة فوق، الاّ انه غير مراد قطعا، فان فقهاءنا في اختلافهم في جواز وعدم جواز بيع المرتد عن فطرة، لم يختلفوا لأجل وجود المانع وعدمه وأنه وجوب القتل، بعد أن اتفقوا على كون المرتد مالا وملكا، وهذا ما يعرفه المصنف(قده) جيدا، فماذا كان مقصوده من هذه العبارة اذاً؟

ما قصده المصنف (قده) ـ وهذا ما نعرفه بضميمة ما سيذكره من اقوال ↵

قال[(١)] في الشرائع: ويصحّ رهن المرتدّ وان كان عن فطرة.[(أ)]

العلماء بعد ذلك ـ هو ان ادّعاء كون النجاسة مانعا مخالف لما أجمع عليه من عدم كونها كذلك، والمستفاد من ملاحظة اشكالاتهم في البيع والرهن، حيث انهم عندما اشكلوا على من يذهب الى جواز الرهن في المرتدّ عن فطرة، لم نرهم اشكلوا بأن هناك مانعا من الجواز وهو النجاسة، بل نجدهم يشكلون من جهة أخرى وهي التشكيك في وجود منفعة محللة مقصودة، وهذا يعني التشكيك في مالية العين المرهونة وصحة كونها رهنا بعد حكم الشارع على المرتد عن فطرة بالقتل ووجوب الاتلاف، وإليك ما يشهد على هذا.

(١) هذا شروع في ذكر ما يشهد على اجماعهم على عدم كون النجاسة مانعة من البيع، وهذا ما نفهمه ـ كما ذكرنا ـ من عدم اشكالهم على جواز الرهن من هذه الجهة بل من جهة أخرى.

لا يقال: ولكن الكلام في مانعية النجاسة وعدم مانعيتها عن البيع، ومن يراجع ما استشهد به المصنف(قده) على مدّعاه من الاجماع يجده في الرهن وهو اجنبي عمّا نحن فيه، فغاية ما يثبت بهذه الكلمات عدم مانعية النجاسة من جواز الرهن، وأين هذا ممّا نحن فيه؟

فانه يقال: بل الكلام في الرهن هو الكلام في البيع، فان من يجوّز رهن المرتدّ عن فطرة، فانه يجوّز بيعه قطعا، ومن لا يعتبر النجاسة مانعا عن صحة الرهن، فانه لا يعتبرها مانعا عن صحة البيع قبل ذلك.

والسرّ فيه، ينكشف بمراجعة كتاب الرهن، حيث يشترطون في العين المرهونة أن تكون مما يصح بيعها، ولو كانت النجاسة مانعة من صحة البيع لأشكلوا على

(أ) شرائع الاسلام ـ المحقق الحلّي ـ القسم الثاني ـ ص ٣٣٢ ـ طبعة اسماعيليان.

واستشكل[١] في المسالك من جهة وجوب اتلافه وكونه في معرض التلف، ثم اختار الجواز؛ لبقاء ماليّته الى زمان القتل.[١]

☜ صحة الرهن من هذه الجهة فقالوا: يشكل جواز الرهن لعدم صحة بيع المرتدّ لوجود المانع وهو كونه نجاسة.

والشاهد الأول على المدعى ما ذهب اليه في الشرائع من صحة رهن المرتد وان كان عن فطرة، ومعنى هذا كما ذكرنا انه(قده) يذهب الى جواز بيعه وبالتالي عدم مانعية النجاسة عن ذلك فهذه فتواه.

(١) الشاهد الثاني على ما ادعاه المصنف(قده) من الاجماع على عدم مانعية النجاسة عن بيع المرتد، بتقريب ان اشكال الشهيد الثاني على جواز الرهن لم يكن للتشكيك في جواز البيع من جهة وجود المانع وهو النجاسة، بل من جهة أخرى وهي التشكيك في وجود المقتضي لجواز البيع وهو المالية لوجوب قتله، وهذا ما يقتضي التشكيك في جواز البيع وعدمه وبالتالي لا نحرز صحة كون المرتد عينا مرهونة لاشتراط جواز البيع فيها.

هذا علاوة على ان الشهيد قد اختار جواز الرهن، فهو يجوز البيع، وهذا يعني انه لا يعتبر النجاسة مانعا، كما ان ما استدل به على جواز الرهن يوضح ذلك جيدا، حيث انه لو كان التشكيك في جواز الرهن من جهة مانعية النجاسة والتشكيك فيها، لعلّل ذهابه الى جواز الرهن بعدم المانعية، بينما نراه قد علّل الجواز ببقاء المالية الى زمان القتل، أي بوجود المقتضي لجواز البيع، ومعنى هذا أنه ـ الشهيد الثاني ـ حتّى لم يشكّك في مانعية النجاسة، بل هو قاطع بعدم مانعيّتها.

(أ) المسالك ـ ج ٤ ـ ص ٢٥.

وقال[1] في القواعد: ويصحّ رهن المرتدّ وان كان عن فطرة على اشكال.[أ]
وذكر في جامع المقاصد[ب]: ان منشأ الاشكال،

---

(١) الشاهد الثالث: ما ذهب اليه في القواعد من صحة الرهن، وتقريبه قد اتضح مما سبق، ولكن ما ينبغي النظر فيه هنا هو سبب الاشكال الذي ذكره في قواعده، إذ لعله من جهة مانعية النجاسة عن البيع وبالتالي عن الرهن، وهذا ما يعني عدم الاجماع الذي ادعاه المصنف على عدم المانعية.

ولكي نثبت عدم صحة هذا التوهم لنرجع الى المحقق الثاني في جامع المقاصد - فهو شرح للقواعد - ولنسمع وجه ذلك الاشكال، لرفع ذلك التوهم أوّلا، ولكي نسمع رأي المحقق الثاني ليكون شاهدا آخر على مدّعى المصنف(قده) ثانيا.

وأما منشأ الاشكال الذي ذكره المحقق الثاني فهو وجود ما يقوي جواز الرهن من ناحية، ووجود ما يقوي عدم جوازه من ناحية أخرى.

أما ما يقوي جواز الرهن، فهو جواز بيع المرتد فيجوز رهنه بطريق أولى، أي لمفهوم الموافقة، وتقريبه: ان الحكم بجواز البيع مع انه من العقود اللازمة التي يتشدد فيه الشارع، يقتضي بطريق أولى الحكم بجواز الرهن؛ فانه من العقود الجائزة التي لا يتشدد الشارع فيها كتشدده في العقود اللازمة.

وقد يكون وجه الأولوية هو ان حكم الشارع بجواز البيع مع مافيه من النقل والانتقال يقتضي بطريق أولى حكمه بجواز الرهن إذ لا نقل فيه ولا انتقال فعلا بل مجرد أمانة ووثيقة بيد المرتهن.

(أ) القواعد - العلاّمة - ج ١ - ص ١٥٩.

(ب) جامع المقاصد - ج ٥ - ص ٥٧.

انه[١] يجوز بيعه فيجوز رهنه بطريق أولى، ومن[٢] أنّ مقصود البيع

---

(١) هذا وجه جواز الرهن، وبعبارة أخرى: ما يقوي الجواز.

(٢) وهذا ما يقوي عدم جواز الرهن وحاصله:

ان وجه جواز الرهن هو ما ذُكر من الأولوية بالتقريب المزبور، وهذه الأولوية نوع من أنواع القياس، ولهذا يقال لها: قياس الأولوية، فان ما يفعله المستدل بها هو انه يقيس موضوعا الى هذا الموضوع الذي يريد اثبات حكم له أو نفيه عنه؛ فاذا كان الحكم ثابتا للموضوع الأوّل ـ المقيس عليه ـ مع ما فيه من الخصوصية غير الموجودة في الموضوع الثاني ـ المقيس ـ فانه ثابت لهذا الأخير.

وما ينبغي الالتفات اليه جيدا في مقام تطبيق هذا النوع من القياس، هو احراز عدم وجود خصوصية في المقيس أو المقيس عليه تقتضي الفرق بينه وبين المقيس عليه في الحكم مورد النظر، فينبغي احراز المساواة بينهما من هذه الناحية.

ولأُوضّح لك المقصود بمثال:

من أوضح مصاديق قياس الأولوية ومفهوم الموافقة، هو استنباط حكم ضرب الوالدين مثلا من حرمة قول: «أفّ» لهما في قوله تعالى: ﴿**ولا تقل لهما أفّ ولا تنهرهما**...﴾، فإنه إن كان قول أف لهما حراما فبالأولى ان يكون الأشدّ منه كالضرب حراما.

الا ان حرمة الضرب المستنبطة بهذه الطريقة، فرع احراز المساواة بين موضوعي الحكمين وعدم وجود خصوصية في المقيس أو المقيس عليه تقتضي اختلافه في الحكم عن الآخر.

فاذا اردنا تطبيق قياس الأولوية، فيجب ان نحرز عدم خصوصية للوالدين في المقيس تقتضي اختلافه عن المقيس عليه فتوجب الاختلاف في الحكم بين الحالتين، ككون الوالدين حربّيين مثلا، فان وجود هذه الصفة فيهما لا انه يرفع الحكم بحرمة الضرب بل يوجب الضرب، فالمقيس هنا والدان حربيان، بينما ☜

....

↩ المقيس عليه غيرهما، وحينئذ فحرمة قول أفّ للوالدين غير الحربيين لا تقتضي حرمة الضرب لهما حربيين، وماذلك الاّ لوجود ما يقتضي الفرق من صفة الحربية.

ولو رجعنا الى ما نحن فيه من الرهن ـ المقيس ـ والبيع ـ المقيس عليه ـ لوجدنا فرقا يوجب عدم المساواة الواجب توفّرها ليتم القياس، وهذا الفرق سببه وجود خصوصية في الرهن غير موجودة في البيع، وهي ان المقصود من الرهن هو الاستيثاق وطلب الوثوق والضمان، فان الرّهن كما عرّفوه: وثيقة لدين الراهن، وأما المقصود من البيع فهو شيء آخر وهو المبادلة في الملكية، فانه كما عرّفوه: مبادلة مال بمال.

فان كان محل الكلام في المرتّد عن فطرة، فان الحكم فيه وان كان جواز بيعه، الاّ ان هذا لا يقتضي جواز رهنه لعدم الأولوية في ما نحن فيه؛ فان المقصود من الرهن وهو الاستيثاق قد لا يحصل، فانه يقتضي كون العين المرهونه ممّا يقبل البقاء إلى حين أوان ارجاع الدين، والحال ان المرتد عن فطرة لا يحرز فيه ذلك، لوجوب قتله واتلافه، وكذا في المرتد عن ملّة فانه قد لا يتوب فيجب قتله.

فان لم يتحقق المقصود من الرهن على نحو اليقين فانه لا يصح الرهن، ولكن وفي نفس الوقت يصح البيع؛ لاحراز وقوع المقصود منه وهو المبادلة في الملكية.

وبهذا يتضح عدم صحة تطبيق قياس الأولوية في ما نحن فيه، فلا دليل على صحة الرهن.

وعلى هذا، ولوجود هذين الوجهين،الأول: تطبيق قياس الأولوية الذي يقتضي ↩

حاصل[١]، وأمّا مقصود الرهن[٢] فقد لا يحصل؛ لقتل الفطري حتما، والآخر قد لا يتوب، ثم اختار[٣] الجواز.

وقال في التذكرة[٤]: المرتدّ إن كان عن فطرة ففي جواز بيعه نظر،

جواز الرهن، والثاني الذي يشكك في هذا التطبيق والذي يقتضي عدم جواز الرهن، لوجود هذين الوجهين - والكلام للمحقق الثاني(قده) - ذكر العلامة ان الصحيح جواز رهن المرتد على اشكال .

ويتضح من كل هذا، ان وجه الاشكال ليس هو مانعية وعدم مانعية النجاسة عن البيع ومن ثم عن الرهن، وإنما ماذكره المحقق الثاني من الوجهين المزبورين، فلا يتوهّم ان منشأ الاشكال الذي ذكره العلامة هو الاختلاف في المانعية لكي يثبت عدم اجماعهم على عدم مانعية النجاسة الذي ادعاه المصنف.

ثم ان المحقق الثاني(قده) وبعد ان ذكر وجه الاشكال، ذهب الى صحة الرهن، وهذا يعني انه كالمحقق والعلامة الحليين لا يرى النجاسة مانعا، فيصلح شاهدا لما ادعاه المصنف من الاجماع المزبور.

(١) وهو المبادلة في الملكية والانتفاع به بالاستخدام والعتق وغير ذلك.

(٢) وهو الاستيثاق من رجوع حق المرتهن اليه.

(٣) أي المحقق الثاني في جامع المقاصد.

(٤) هذا شاهد آخر على المدّعى نستفيده مما قاله العلامة(قده) في التذكرة وحاصله:

ان العلامة(قده) تنظر في جواز بيع المرتد عن فطرة، وذكر قدس سرّه وجه هذا التنظر والتأمل، فقال بأنه وجود ما يقتضي عدم صحة البيع من ناحية، وما يقتضي صحته من ناحية أخرى.

ينشأ من تضادّ الحكمين[١]، ومن[٢] بقاء الملك؛ فانّ[٣] كسبه لمولاه.

☜ أمّا ما يقتضي البطلان فهو التضادّ بين الحكمين، ومقصوده في ذلك الحكم بوجوب القتل من جهة، والحكم بجواز البيع من جهة أخرى، فانهما متضادان ونتيجة هذا التضاد عدم صحة البيع.

توضيح التضاد:

ان الحكم بوجوب القتل ـ والكلام للعلامة في التذكرة ـ يوجب عدم مالية المرتد، وهذا ما لا يمكن معه الحكم بجواز البيع، فان البيع كما قلنا يقتضي ان يكون المبيع مالا.

فاذا كان الشارع قد حكم على العبد بالقتل، فانه لا يمكنه ان يحكم عليه بجواز بيعه والاّ لزم التنافي بين الحكمين، فان الأول يستلزم عدم ماليته والثاني يستلزم كونه مالا حتى مع وجوب قتله.

وعلى هذا فان النتيجة هي عدم جواز البيع لهذا التضاد والتنافي بين الحكمين.

(١) هذا وجه عدم صحة البيع وقد أوضحناه.

(٢) وهذا وجه الحكم بجواز البيع وصحته، وحاصله:

ان ما يشترط في جواز البيع، هو ان يكون المبيع ملكا ومالا للبائع، وهذا ما يتوفّر في العبد المرتد عن فطرة، بدليل حكم الشارع بأن ما يكسبه هذا العبد، مع انه محكوم بالقتل، ملك لمولاه، فيجوز بيعه شأنه شأن غيره من المبيعات، لوجود المقتضي ـ المنفعة المحللة المقصودة ـ وعدم المانع.

(٣) هذا وجه كون العبد المرتد عن فطرة ملكا ومالا لمالكه فتشمله عمومات الصحة واطلاقاتها بوجود المقتضي، فيصح بيعه لعدم المانع بعد ذلك.

أمّا عن غير فطرة، فالوجه صحّة بيعه، لعدم تحتّم قتله[أ][١]**، ثمّ ذَكَر المحارب**[٢] **الذي لا تقبل توبته لوقوعها بعد القدرة عليه، واستدَلّ على جواز بيعه بما يظهر منه جواز بيع المرتدّ عن فطرة، وجعله نظير المريض المأيوس عن بُرئه.**

---

(١) فاستدلّ على صحة بيع المرتد عن غير فطرة بعدم تحتم قتله، وبعبارة أخرى: بوجود المقتضي للصحة، ولو كان هناك ولو تشكيك في عدم الجواز لوجود المانع وهو النجاسة، لأشار إليه ولو اشارة عابرة كما فعل في المقتضي.

(٢) قال في الشرائع: «المحارب كلّ من جرّد السلاح لاخافة الناس، في برّ أو بحر، ليلا أو نهارا في مصر وغيره... ويستوي في هذا الحكم الذكر والانثى إن اتفق».[ب]

وقد يحكم على هذا المحارب بالقتل كما لو قَتَل مثلا، فاذا تاب قبل القدرة عليه والقبض سقط عنه الحدّ، وأمّا توبته واظهاره الندم بعد ذلك، فلا يُسقط عنه الحد كما في قوله تعالى: ﴿**إنّما جزاؤا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يُقتلوا أو يصلبوا أو تُقطع أيديهم وارجلهم من خلاف أو يُنفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم، الاّ الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم**﴾.[ج]

وقد ذهب العلاّمة الى جواز بيع هذا المحارب، واستدلّ على ذلك بما يظهر منه جواز بيع المرتد عن فطرة، وعلى هذا فهو لا يعتبر النجاسة مانعة عن بيعه والاّ لذهب الى عدم الجواز.

(أ) التذكرة - ج١ - ص٤٦٦.

(ب) شرائع الاسلام - كتاب الحدود - حد المحارب.

(ج) المائدة - ٣٣ - ٣٤.

نعم[١]، منع في التحرير[أ] والدّروس عن بيع المرتدّ عن فطرة، والمحارب اذا وجب قتله، للوجه المتقدّم عن التذكرة،[٢] بل[٣] في الدروس[ب]: ان بيع المرتدّ

☜ هذا علاوة على ما يشهد به جَعل هذا المرتد كالمريض المأيوس عن بُرئه، فان هذا الأخير لو كان في جواز بيعه كلام، فانه في وجود المالية وعدمها، ولا علاقة له من قريب أو بعيد بالنجاسة كما هو أوضح من أن يخفى.

وبهذا يتضح ان كلامه في التذكرة مشتمل على عدّة شواهد على عدم اعتباره النجاسة مانعا عن صحة البيع كما اتضح من مطاوي الكلام، فلاحظ.

(١) الغرض من نقل فتوى التحرير والدروس دفع دخل مقدّر، وحاصل الدّخل: انه لا يمكن ادّعاء وقوع الاجماع على عدم منع نجاسة المرتدّ عن فطرة عن جواز بيعه بعد ذهاب العلامة في التحرير والشهيد الأول في الدروس الى عدم جواز البيع.

وحاصل الدّفع: انهما وان كانا قد ذهبا الى المنع المزبور، الاّ ان هذا لا يستلزم عدم انعقاد الاجماع المُدّعى؛ وذلك لان المنع من البيع عندهما إنما هو لما ذكره العلامة في التذكرة من تضادّ الحكمين، لا لاعتبارهما النجاسة مانعة عن صحة البيع لكي يُدّعى عدم انعقاد الاجماع.

هذا ولكن من يراجع الدروس، لا يجد فيه هذا التعليل أبداً، فنسبته اليه غير صحيحة، ولعلّ المصنّف نسبه اليه من باب الحدس لا النقل.

(٢) من تضادّ الحكمين وقد اوضحناه سابقا.

(٣) وما ثبت من ملاحظة الشواهد التي ذكرناها لك لحدّ الآن، هو ماذكره ☜

(أ) التحرير ـ العلاّمة ـ ج ١ ـ ص ١٦٥.

(ب) الدروس ـ الشهيد الأوّل ـ ج ٢ ـ ص ٢٠٠.

أيضاً مراعىً بالتوبة.[١]

وكيف[٢] كان، فالمتتبّع يقطع بأن اشتراط قابلية الطهارة إنّما هو في ما يتوقّف الانتفاع المعتدّ به على طهارته؛ ولذا قسّم في المبسوط المبيع الى آدمي وغيره، ثم اشترط الطهارة في غير الآدمي، ثم استثنى الكلب الصيود.

☜ المصنف(قده) من انّه كأن الاجماع منعقد على عدم ذهابهم الى كون النجاسة مانعة عن البيع، وبعبارة أخرى: اجماعهم على عدم اشتراط قابلية التطهير في كلّ مبيع حتى ما لا يتوقف الانتفاع المقصود به على الطهارة كالعبد محلّ الكلام.

هذا ولكن يظهر من الشهيد الأول في الدروس خلاف ذلك، وانه يشترط قابلية التطهير حتى في العبد المرتد عن ملّة، ومعنى هذا انه(قده) يعتبر النجاسة مانعا فكيف يمكن ادعاء انعقاد الاجماع المزبور الذي ذكره المصنف(قده)؟ فلا اجماع على الصحيح لمخالفة علم كالشهيد الأول.

(١) فإن تاب عندما يستتاب، صحّ بيعه السابق على هذه التوبة والاّ لم يصحّ.

(٢) أي سواء أنعقد ذلك الاجماع أم لم ينعقد، فان المتتبع لكلمات القوم وفتاواهم، وكذا المتتبع لما استُدل به لا شتراط قابلية التطهير في المبيع، يقطع بأن الشرط المذكور لا يعتبر الاّ في مايتوقف الانتفاع المعتد به على كونه طاهرا، لا في كلّ مبيع وإن كان مما يستفاد به فائدة معتدا بها وإن لم يقبل التطهير.

وما يشهد لذلك ما فعله الشيخ الطوسي(قده) في المبسوط في مقام الكلام على هذا الشرط ومحلّ اعتباره، حيث قسّم المبيع الى آدمي وغيره ثم اشترط الطهارة في غير الآدمي، وهذا هو الشاهد الأول؛ حيث انه لو كان يشترط الطهارة في كل الأمور لما ترك الآدمي بلا ان يشترط فيه هذا الشرط، فما تركه الاّ لأنه ☜

....

﴿ قدس سرّه يعتقد بأن الشرط المزبور إنما يعتبر في ما يتوقف الانتفاع المعتد به على طهارته.

وأمّا الشاهد الثاني، فنستفيده من استثناء الشيخ الطوسي(قده) للكلب الصيود من المبيع غير الآدمي الذي اشترط فيه الطهارة، وما استثناه الاّ لعدم اعتباره الطهارة فيه، وما هذا الاّ لعدم اعتباره هذا الشرط الاّ في ما يتوقف الانتفاع به على الطهارة، وأمّا الكلب الصيود فليس كذلك.

وبهذا يتضح ان المقام الأوّل ـ محلّ الكلام ـ تام فان النجاسة في المرتدّ عن فطرة لا يصلح مانعا.

المقام الثاني: وجود المقتضي

وبما ذكرناه في المقام الأول يتضح تمامية المقام الثاني، فان المرتد عن فطرة مال عرفا وشرعا، فانه يمكن استخدامه بشتى الاستخدامات المحللة شرعا ما لم يُقتل، ويكفي في كونه مالا جواز عتقه في الكفارة، فان وجوب قتله لا يمنع من ذلك.

فاذا كان هذا العبد مالا، شملته عمومات الصحة واطلاقاتها بلا مانع بعدما حققناه في المقام الأوّل، فيصح بيعه.

الطريقة الفنية لاستنباط حكم بيع المملوك المرتد عن فطرة

وقبل ان نغادر هذه المسألة، فلنطبق معا بعض ما استفدناه في المقام الأول من مقاميها، اعني ما استفدناه في مسألة جواز بيع الكافر الأصلي والمملوك المرتد عن ملّة، وان كنت قد نسيت المسألة فلا تضجر وراجعها فجلّ من لا ينسى. ﴾

....

قلنا في ما سبق انه ولكي نصحح بيع شيء مّا - أيّ شيء - لابد من تمامية أمرين:

أولهما: وجود المقتضي للصحّة، وهو المنفعة المحللة المقصودة.

والثاني: عدم المانع من عمل مقتضي الصحّة.

فإن تمّ هذان الأمران ذهبنا الى صحة بيع ذلك الشيء، والاّ فلا محيص من الذهاب الى فساده.

وعلى هذا فيجب ان نبحث - في بيع المرتد عن فطرة - في هذين المقامين، كما انه يلزم الشروع ببحث المقتضي، فإن وُجد، بحثنا حينئذ عن وجود المانع وعدم وجوده، فهذه هي الطريقة الفنية الصحيحة.

البحث في وجود المقتضي

وما يلزم في هذا المجال، هو البحث في وجود منفعة محللة مقصودة وعدم وجود هكذا منفعة، وهذا ما يتم بمراجعة ادلة جواز الانتفاعات المختلفة، كاستعمال المرتد عن فطرة في اعمال المنزل والتسوّق والعتق وغيرها.

ويكفي في هذا المجال ان يثبت الجواز ولو في منفعة من هذه المنافع، ولكن بشرط ان تكون مقصودة ليكون العبد مالا.

ولا يخفى ان استعمال العبد في الكفارة مما احلّه الشارع مطلقا، أي: حتى لو كان الكفر بردّة عن فطرة وهو من المنافع المقصودة، فالعبد - على هذا - مال عرفا وشرعا فتشمله عمومات الصحة واطلاقاتها التي تخرجنا ممّا كان الأصل الأوّلي - أصالة الفساد - يقتضيه من فساد وبطلان المعاملة.

فالمقام الأوّل تامّ بوجود مقتضي الصحّة.

....

البحث في عدم المانع

وما الذي يتصوّر كونه مانعا من العمل بمقتضي الصحة؟

ولا يتصور هنا الا كون المرتد عن ملة كافرا نجسا، ونجاسته مانعة عن صحة بيعه، لما ورد من الروايات العامة التي صدّر بها المصنف(قده) كتابه الشريف من رواية تحف العقول وغيرها، هذا علاوة على ما قد يدّعى من وقوع الاجماع على كون النجاسة مانعة من صحة البيع.

هذا ما يتصوّر كونه مانعا، وأظنك ـ عزيزي القارئ ـ تستطيع أن تردّه على مباني المصنف(قده)، وعلى مبانينا الدارجة الآن.

أمّا على مباني المصنف(قده)، فقد حقق(قده) الأمر في مانعية النجاسة وعدمها في مسألة بيع الميتة، وذهب الى ان الانصاف عدم صلاحية عنوان النجاسة لأن يكون مانعا من البيع مع تمامية أمرين:

أولهما: وجود المنفعة المحللة المقصودة، وهو متحقق في ما نحن فيه.

والثاني: عدم انعقاد اجماع على المنع من بيع النجاسة حتى على فرض وجود المنفعة المزبورة، وهذا متحقق أيضاً في محلّ الكلام؛ إذ لا اجماع على المنع من البيع.

هذا بالنسبة للأخبار، وأما الاجماع فأمره واضح؛ إذ لا اجماع على مانعية النجاسة كما هو أوضح من ان يخفى.

وأما على مبانينا فأن الأمر أوضح، فان الاخبار ضعيفة سندا والاجماع حتى على فرض تحققه ـ وهو ليس بمتحقق ـ لا أقل من ان يكون محتمل المدركية فلا مانع.

....

☜ وبهذا يثبت عدم وجود المانع من التمسك باطلاقات الصحة وعموماتها من قوله تعالى: ﴿**واحل الله البيع**﴾ وغيره، هذا إن لم نقل ان الدليل الخاص قد قام على جواز بيع العبد محل الكلام، اعني التمسك ببعض اطلاقات جواز بيع الكافر.

فالمقتضي موجود والمانع مفقود، فالنتيجة صحة بيع المرتد وان كان عن فطرة.

وبهذا يتضح انه يمكن أن نستغني عمّا ذكره المصنف(قده) ـ وأطال فيه الحديث من اثبات وقوع الاجماع على عدم مانعية النجاسة في المرتد عن فطرة، فثبوت هكذا اجماع او عدم ثبوته لن يؤثّر أيّ شيء على سير عملية الاستنباط والوصول الى نتيجة هي صحّة البيع.

ولم يكن هناك داع لأن نطيل الكلام في ردّ كلمة أصدرها علم من الأعلام ككاشف الغطاء أو غيره كصاحب مفتاح الكرامة والجواهر.

فالمهم تحقيق المسألة للوصول الى الرأي الصحيح ولايهمّ بعد ذلك خلاف من خالف والاّ لانقطع خط الاجتهاد وتوقفت حركته.

وهذا ما أذعن به المصنف(قده) آخر المطاف حيث قال: «وكيف كان فالمتتبع يقطع بأن اشتراط قابلية الطهارة إنما هو...»، اذ المقصود ـ كما قلنا ـ أنه ثبت الاجماع أم لم يثبت، فيتضح عدم ابتناء المسألة على انعقاد الاجماع وعدمه كما ذكرنا.

وبهذا ننتهي من الكلام على هذه المسألة الأولى من المسائل التي تبحث في المستثنيات من حرمة بيع الاعيان النجسة، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

المستثنيات من حرمة بيع الاعيان النجسة

المسألة الثانية

المعاوضة على غير كلب الهراش

من الكلاب المفيدة

- كلب الصيد.
- كلب الماشية.
- كلب الحائط.
- كلب الزرع.

المسألة الثانية(١)

[المعاوضة على غير كلب الهراش](أ)

[كلب الصيد، كلب الماشية، كلب الحائط، كلب الزرع](ب)

يجوز المعاوضة على غير كلب الهراش في الجملة بلا خلاف ظاهر،

---

(١) كان الكلام ولا يزال في ما استثناه البعض من حرمة بيع الاعيان النجسة، وقد مضى في المسألة الأولى توضيح المراد بهذا الاستثناء، وتبين انه من المنقطع لا المتصل، على التفصيل المذكور هناك.

وما وقع الكلام فيه من هذه الناحية أيضا ـ الاستثناء من حرمة البيع ـ الكلاب الأربعة: الصيد والماشية والحائط والزرع، وما يجمع هذه الكلاب، هو كونها ممّا يُنتفع بها منفعة محللة مقصودة توجب كونها مالا.

وما يجب بحثه ـ حينئذ ـ التحقق من وجود ما يمنع من التمسك باطلاقات الصحة وعموماتها لاثبات صحة البيع، فان وُجد المانع أبطلنا البيع والاّ صحّحناه، ولكن على تفصيل يأتي ان شاء الله.

ويبدأ المصنف(قده) بحثه هذا بذكر مقدّمة فيها كلام يخص المعاوضة على غير كلب الهراش، فيدعي وقوع الاجماع على جواز هذه المعاوضة في الجملة.

ولكن ما معنى في الجملة؟ وما الفرق بينها وبين قولهم: «وبالجملة»؟ ☜

(أ) و (ب) العنوان منّا.

....

☜ المقصود من قولهم: «في الجملة»، هو الحكم على نحو القضية المهملة وغير المحصورة، وبعبارة أخرى: على نحو القضية الموجبة الجزئية.

وبتعبير أوضح: الحكم بملاحظة الطبيعة المتحققة في بعض افرادها، ولكن دون لحاظ نوع خاص من هذه الأفراد، بل ما يحقق هذه الطبيعة ذات الانواع المختلفة، ولو شئت لضربت لك بعض الأمثلة:

منها: قولهم في جواب سؤال: هل الماء معتصم؟: «الماء معتصم في الجملة»، فمعنى هذا انني ـ المجيب ـ لاحظت الطبيعة المتحققة في الماء الكثير أو ماء المطر أو ماء البئر وحكمت على الماء دون تقييده بهذه الحيثيات بأنه معتصم، ولكي أنبّه على هذه النكتة، وهي: انني لا أحكم على كل أفراد هذه الطبيعة ـ الماء ـ بهذا الحكم، أُقيدُ حكمي بقولي: «في الجملة».

وهكذا قولهم: «الاجماع حجّة في الجملة» فمعناه ان بعض انواعه حجة، وهو ماكان تعبديا، وهكذا قولهم: «خبر الواحد حجة في الجملة» فمعناه ان بعض افراده حجة، وهو خبر الثقة مثلا. وهكذا.

ولو رجعنا الى محل الحديث، لكان معنى كلام المصنف، انه قد انعقد الاجماع على جواز المعاوضة على بعض انواع الكلب غير الهراش، والمقصود منه على ما سيتضح من مطاوي الحديث، كلب الصيد السلوقي، فانه قد وقع الاجماع على جواز بيعه.

هذا معنى: «في الجملة»، وأمّا قولهم: «بالجملة»، فيراد منه أحيانا الخلاصة لما تقدّم، فترى ان المتحدث يفصّل الكلام حول موضوع مّا ثم يقول: «وبالجملة...».

كما انه يراد منه أحيانا ما يقابل معنى: «في الجملة»، فيراد به الحكم بلحاظ جميع افراد ما انطبق عليه الحقيقة الفلانية، فلو قيل مثلا: «العلماء ☜

الاّ[1] ما عن ظاهر اطلاق العمّاني، ولعلّه كاطلاق كثير من الأخبار بأنّ ثمن الكلب سحت، محمول على الهراش؛ لتواتر الاخبار، واستفاضة

بالجملة يجب اكرامهم»، لكان المعنى ان من تحقق فيه هذه الصفة وجب اكرامه.

وعلى أيّ حال، فقد ادّعى المصنف وقوع الاجماع على جواز المعاوضة على الكلب الصيود السلوقي ـ وسيأتي تفصيله ـ.

(١) وقد حُكي عن ابن أبي عقيل العمّاني انه أطلق منع المعاوضة على الكلاب بما يشمل حتى كلب الصيد السلوقي، وهذا ما لا يُمكن معه دعوى الاجماع التي ذكرها المصنف(قده)، ولهذا حاول المصنف ـ للدفاع عمّا ادّعاه من انعقاد الاجماع ـ أن يتخلّص مما نُسب لابن أبي عقيل فقال: «ولعلّه كاطلاق...» والمقصود: إنّ ما نُسب الى ابن أبي عقيل من اطلاقه المنع، ما هو الاّ ظهور بدوي في الاطلاق ولعله غير مراد، حاله حال كثير من الأخبار المطلقة التي تحرّم بيع الكلب مطلقا، يلزم حملها على ارادة المقيد وهو الكلب الهراش، لوجود القرينة على ذلك من الأخبار المتواترة والاجماعات المستفيضة على جواز بيع غير كلب الهراش في الجملة.

ومقصود المصنّف(قده) في هذه المحاولة، هو انه لا يُحرز ما نُسب للعمّاني من اطلاق المنع لوجود احتمال عقلائي معتد به على ارادته غير الكلب الصيود، فان القرينة على ذلك الاحتمال موجودة، وهي الاخبار المتواترة ودعاوى الاجماعات المستفيضة.

ومع عدم احراز ذهابه الى اطلاق المنع، فاننا لا نحرز مخالفته للآخرين في ذهابهم الى جواز المعاوضة على كلب الصيد السلوقي، ومعنى هذا انعقاد الاجماع الذي ادّعاه المصنف(قده).

هذا ظاهر عبارة المصنف (قده)، أعني: ان ذهاب العماني للاطلاق غير

نقل الاجماع[أ] على جواز بيع ماعدا كلب الهراش في الجملة.

محرز فان كلامه ظاهر في الاطلاق وليس نصّا فيه، فيحتمل ارادته المقيد وبالنتيجة، الاجماع منعقد لعدم احراز مخالفة ابن ابي عقيل له.

ولهذا عبّر المصنف بقوله: «ظاهر اطلاق ... ولعلّه كاطلاق ... محمول على الهراش... ».

بل معنى كلام المصنف ، ان العمّاني لا يذهب الاّ الى منع المعاوضة على الكلب الهراش لا غيره، حيث حمل اطلاقه على هذا الفرد من الكلاب، نعم، ما ذكره من قرينة على هذا الحمل لا تنهض لاثبات ذلك، فانها تواتر الأخبار واستفاضة نقل الاجماع، ولكن على أي شيء؟ هل هو جواز المعاوضة على غير كلب الهراش مطلقا؟ كلا، بل: في الجملة أي: كلب الصيد السلوقي، على تفصيل يأتي.

وعلى كلّ حال، فقد تخلّص المصنف(قده) من مخالفة ابن أبي عقيل بما ذكرناه من عدم احراز ذهابه الى منع المعاوضة على غير كلب الهراش حتى كلب الصيد السلوقي، وهذا ـ كما قلنا ـ فرع عدم تصريحه بالاطلاق، بل تلفّظه بالكلام المطلق والذي يظهر في الاطلاق، وهذا ما قد يناقش فيه بناء على ما نقله بعض الاعلام عن الرّجل ـ وليس عندي كتابه لكي نعرف الحقيقة ـ فقد ذكر العلامة المامقاني ما نصّه: «أقوال العلماء في مسألة الكلب مختلفة، فمنها ما تفرّد به ابن أبي عقيل من المنع من بيع الكلب مطلقا، ومستنده بعض العمومات التي تقدّم ذكرها»[ب] ومقصوده ـ قدس سره ـ ما ذكره المصنف مثلا

(أ) سيأتي نقله عن الخلاف والمنتهى وايضاح الفوائد وغيرها.

(ب) غاية الآمال ـ حاشية المحقق المامقاني على المكاسب ـ حجري ـ ص٤٩.

ثم[١] ان ماعدا الكلب الهراش على أقسام:

من ان «ثمن الكلب سحت» وما ماثله.

وظاهر هذا الكلام ان الرجل قد بت بالقضية، وانه يحرم مطلقا لا أنه مجرد ظهور لكلامه في الاطلاق.

وقال السيد الخوئي: «... الاّ ما نُسب الى ابن أبي عقيل من المنع عن بيع الكلب على اطلاقه استنادا الى العمومات».[أ]

وعلى أيّ حال، لابدّ من مراجعة كلام الرجل للوصول الى نتيجة لهذه المشكلة، ولكننا سنبني على ما نبه عليه المصنف(قده).

هذا ما اراد المصنف اثباته في ماذكره من مقدمة قبل ان يدخل في تفاصيل هذه المسألة، وقد كان يعدّ بها لدخوله هذا، فقد اراد ان يدخل ساحة الاستنباط وبيده سلاح هو الاجماع على الجواز وان كان في الجملة، وكذا تواتر الاخبار بذلك الجواز أيضا، ولكن أين يمكن الاستفادة من هذين السلاحين؟ هذا ما سنراه في تفاصيل البحث.

(١) وبعد المقدّمة فلندخل في التفاصيل، ولكي نحيط بما لدينا خبرا ونتمكّن من اعطاء الجواب الصحيح لكل سؤال، لابّد احيانا كثيرة من التقسيم، فما هي أقسام غير كلب الهراش؟

وما يذكره المصنف(قده) هنا، وتبعا لمن سبقه أربعة أقسام هي:

أولا: كلب الصيد، وله نوعان: كلب الصيد السلوقي، وكلب الصيد غير السلوقي، ولكلٍّ بحث مستقل.

ثانيا: كلب الماشية.

(أ) مصباح الفقاهة - ج١ - ص٩٣.

أحدها[١]: **كلب الصيد السلوقي.**

وهو المتيقّن من الأخبار ومعاقد الاجماعات الدالّة على الجواز

ثالثا: كلب الحائط وهو البستان وان لم يكن فيه زرع.

رابعا: كلب الزرع وإن لم يكن في حائط وبستان، وهو فرقه عن الثالث.

وقد جمع المصنف بين الاقسام الثلاثة الاخيرة في بحث واحد لعدم الفرق بينها، وسيأتي تفصيله.

هذا ما اعتاد الفقهاء البحث فيه من أنواع الكلاب، وينبغي اليوم اضافة انواع أخرى اليه، كالكلب البوليسي والكلاب التي تُستعمل للترفيه بعد تعليمها على بعض الاعمال، وغيرها، ولعلّنا تطرّقنا لبحث بيعها في محلّه، وليس بالموضوع الصعب كما قد يُتوهم، ولكن بشرط ان نكون قد تسلّحنا باسلحة العلم طبعا؛ فليست القضية بسيطة بحدّ ذاتها، ولكنّ العلم نور ومن يحمل النور لا يخاف أيّة ظلمة، وسنرى تطبيق ذلك ان شاء الله تعالى.

(١) **يجوز بيع كلب الصيد السلوقي**

وقد ذهب المصنف(قده) الى جواز بيع هذا الكلب، مستدلا بما أعدّه في المقدّمة من الاجماع والأخبار المتواترة على جواز بيع غير الكلب الهراش في الجملة، بل الاخبار الدالّة على جواز بيع الكلب السلوقي ان كان صيودا.

ومن حقنا أن نسأل: كيف صحّ التمسك بالاجماع والاخبار المتواترة، مع انها قائمة على جواز بيع غير الكلب الهراش في الجملة، والذي يعني عدم قيامها على جواز بيع نحو خاصّ من الكلاب ككلب الصيد السلوقي؟

والجواب: ان المقدار المتيقّن من هذا الجواز هو ما نحن فيه، فنحن نحرز قيام الاجماع على الجواز في هذا المقدار، كما نحرز نظر الأخبار المتواترة على الجواز لما نحن فيه أيضاً.

....

☜ وعلى هذا، فالدليل على الجواز، هذا الاجماع وتلك الأخبار.

ولكن ما محلّ هذين الدليلين من عملية الاستنباط، وما أثرهما؟

وجواب هذا السؤال، يستدعي أن أقصّ عليك القصة من البداية، أي قصة استنباط حكم بيع هذا الكلب، لا قصة الكلب نفسه كتلك الواردة في «براقش» والتي ذهبت مثلا فقيل: «على نفسها جنت براقش».

ولا بأس في أن أنقل لك قصة «براقش»، فقد ظلمها الناس والتاريخ وما اكثر ظلم هذين، ولكي نخرج عن الروتين القاتل.

«براقش» هذه يا سيّدي، كلبة لقوم كان قد أغار عليهم آخرون، فعلموا بالنبأ قبل وصولهم، ولمّا كانوا ضعافا، فقد قرروا أن يختبئوا في مكان مّا للتخلّص من كيد اولئك الاعداء.

واختبأ القوم، ولمّا اقترب الأعداء لم تُطق «براقش» صبرا فنبحت، وكان نتيجة ذلك أن علم الاعداء بمكان الاختباء، فصالوا على القوم وقتلوهم جميعا مع كلابهم، ومن جملة هذه الكلاب «براقش» نفسها، فقيل: «على نفسها جنت براقش» باعتبار أنها من جنى على نفسه بنباحها.

وأما كونها مظلومة، فمن جهة أنّها ما قامت الاّ بوظيفتها وهي التنبيه على اقتراب العدوّ، والمشاركة في صدّه، أوَ بَعد أن قدمت حياتها في هذا الطريق تعامل بهذه المعاملة فيقال عنها انها هي التي جنت على نفسها؟ وهل هذا هو جزاء ما قدمته من تضحية وصلت حدّ تقديم نفسها؟ أما قال سبحانه وتعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿**هل جزاء الاحسان الاّ الاحسان**﴾[1]؟ ☟

---

(١) الرحمن ـ ٦٠.

....

أقول: لابدّ للكلاب من أخوة واخوات «براقش» أن ينتبهوا الى هذه القصة ويأخذوا منها العبر، ويتناقلوها جيلا بعد جيل، ولولا ان عمل المجسمات حرام، لامرنا بعمل تمثال لهذه الكلبة الوفية التي ذهبت الى ربّها ـ ككثير من الناس ـ مظلومة، ولسان حالها:

الى ديّان يوم الدّين نمضي   وعند الله تجتمع الخصوم

انّها حقا قصّة مؤلمة؛ فانها تمثل قصة الظلم والمظلومين، كلاباً كانوا أم أُناسا، وقد تكون الكلاب وفي كثير من الاحيان، أشرف من الانسان في مواقفه التي يندى لها جبين الانسانية.

ولنعد الآن الى قصّة كلب الصيد السلوقي، ولكن من حيث استنباط حكم بيعه، وان كان مظلوما، فأمره كأمرنا الى الله الذي لا تأخذه سنة ولا نوم، والذي لا تخفى عليه خافية.

دور ما استدلّ به المصنف(قده) من الاجماع والاخبار في عملية الاستنباط

ولنتكلم في الحكم الوضعي، فانه المهم، كما ان الحكم التكليفي أصبح واضحا ممّا سبق ذكره:

لما كان لهذه الكلاب منفعة محللة مقصودة، وهي استعمالها في الصيد، فانها مشمولة باطلاقات صحة البيع وعموماتها كقوله تعالى: ﴿**وأحلّ الله البيع**﴾[1] وغيره، وبهذه العمومات والاطلاقات نخرج عمّا كان يقتضيه الأصل العملي ـ أصالة الفساد ـ من بطلان المعاملة وعدم ترتب الأثر المقصود منها عليها.

---

(1) البقرة ـ ٢٧٥.

....

الاّ ان التمسك بالاطلاق أو العموم ـ كما ذكرنا اكثر من مرّة ـ فرع عدم وجود المقيد أو المخصص، وهو في ما نحن فيه موجود، وهو اطلاقات حرمة بيع الكلب كقوله، مثلا: «ياعلي من السّحت ثمن الميتة وثمن الكلب...».[أ]

وهذه الاطلاقات تشمل ـ بدوا ـ كلّ أنواع الكلاب الهراش، وغيره، وعلى هذا فالنتيجة لحدّ الآن هي حرمة بيع حتى كلب الصيد السلوقي لهذه الاطلاقات.

ولكن الافتاء على طبق هذه الاطلاقات فرع تمامية اطلاقها وشمولها لما نحن فيه فهل هي كذلك؟.

وان شئت قلت: ما هو المقدار الذي اخرجته هذه الاطلاقات من عمومات الصحة واطلاقاتها التي كانت تقتضي جواز بيع كل كلب له فائدة محللة مقصودة؟ فما يثبت خروجه من هذه العمومات والاطلاقات، أفتينا بعدم صحة بيعه لأدلة حرمة بيع الكلب أو النجس أو غيرها من العناوين التي تنطبق على الكلب، وأمّا مالم يثبت خروجه من هذه العمومات والاطلاقات، فانه يصحّ بيعه قطعا لحجية الاطلاق والعموم الى ان يثبت التقييد أو التخصيص.

فبحثنا ـ على هذا ـ في أن كلب الصيد السلوقي واخوته من كلب الصيد غير السلوقي وكلب الماشية وكلب الحائط وكلب الزرع والكلب الذي يكشف عن المخدرات و...، هل خرجت من اطلاق دليل الحرمة «ثمن الكلب سحت» أم لا؟

وفي الحقيقة، التعبير بالخروج قد يكون تسامحيا؛ والاّ فانه لو تمّ الدليل على جواز بيع أيّ كلب من هذه الكلاب، فاننا نكتشف بأنه لم يكن داخلا منذ البداية في هذا الاطلاق، الاّ انه وفي نفس الوقت ما يقتضيه فن الاستنباط، فانه بعد

(أ) الوسائل ـ الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم ٩.

....

وصول هذه الاطلاقات ـ حرمة بيع كل كلب ـ فانها المحكّمة مالم يثبت عدم إرادة نوع خاص منها.

وبهذا يتضح ان ما على من يذهب الى جواز بيع كلب مّا هو ان يثبت المقيد لهذا الاطلاق الأخير ـ حرمة بيع كل كلب ـ وهذا ما يدّعيه المصنف(قده) عندما يذكر الاجماع على جواز بيع كلب الصيد السلوقي وتواتر الاخبار على هذا الجواز،فان هذين الدليلين يخرجان هذا الكلب من اطلاق حرمة البيع ليثبتا جوازه.

وقد تسأل: أهذه طريقة جديدة لاثبات جواز البيع؟ فانها تختلف عمّا رايناه لحدّ الآن من أن من يريد اثبات جواز بيع شيء مّا أيّ شيء، فلابد له من اثبات وجود المقتضي للجواز وعدم المانع عنه؟

وجواب ما سألت عنه:

اننا لازلنا نتكلّم على الموجة نفسها، ولم نغير الاّ الالفاظ، وان لم تصدّق، اليك الدليل بذكر طريقة المقتضي وعدم المانع، ويبقى عليك أن تدقق في الفرق بين هذه الطريقة وما ذكرناه لحد الآن، فإن وجدت فرقا أساسيا كان الحق معك، والاّ فعليك.

قلنا بأن الذهاب الى جواز بيع شيء ما، أي شيء كان، فرع تمامية أمرين:

أولهما: وجود المقتضي وهو المنفعة المحللة المقصودة ليكون مشمولا لعمومات الصحة واطلاقاتها فتصحح بيعه.

والآخر: عدم المانع من عمل المقتضي.

وقد مضى تفصيل الكلام في الأمرين وحقيقتهما وكيفية دخالتهما في استنباط الجواز، وما ينبغي ذكره هنا هو:

....

ان الأمر الأول تام بعد حكم الشارع بجواز استخدام كلب الصيد السلوقي في المنفعة المقصودة وهي الصيد، فيبقى الكلام في تمامية الأمر الثاني فهو ما يحتاج الى الكلام.

وفي المقام، قد يدعى وجود المانع من عمل المقتضي، وهو مجموعة من الأخبار منها الاخبار العامة التي مضى ذكرها أوّل الكتاب، فهي تحرِّم بيع وجوه النجس، ومنها الأخبار الخاصة، ونطلق عليها خاصة باعتبار انها واردة في بيع الكلاب وان كانت مطلقة من ناحية أخرى وهي كون المأخوذ فيها مطلق الكلب.

فهذان النوعان من الأخبار هما ـ كما قد يقال ـ المانع من عمل مقتضي الصحة، وان شئت عبّرت بكونهما مقيدا أو مخصصا لاطلاقات صحة البيع وعموماتها.

أما المانع الأوّل، فقد مضى الحديث عنه وانه لا يصلح مانعا من جريان مقتضي الصحة، وان مجرّد النجاسة لا تصلح لذلك، ولهذا لا ترى المصنف قد تكلم بما يخصّه هنا.

وأما الثاني، اعني الاخبار الخاصة فاطلاقها هو المحكم لحد الآن، وهذا الاطلاق يقيد ويخصص دليل الجواز.

ولكن ـ وكما ذكرنا مرارا ـ التمسك بالاطلاق ـ في دليل الحرمة ـ فرع تماميته وشموله للمدّعى ـ كلب الصيد السلوقي ـ فهل هو تام؟ أم أنه قد قُيد بحيث لا يشمل محل الكلام؟

ويأتي هنا كلام المصنّف في التمسك بالاجماع وتواتر الاخبار على جواز بيع كلب الصيد والمقدار المتيقن من هذا الاطلاق، فيدعي تقييد دليل الحرمة بهذين الدليلين لتكون النتيجة في ما نحن فيه هي الجواز الذي ذهب اليه المصنف(قده).

....

وبهذا نرى ان محل الكلام، في تمامية وعدم تمامية المانع من عمل المقتضي بعد وجوده، وبعد أن تبين عدم تماميته للاجماع والتواتر، تبين تمامية الأمرين المزبورين، فالمقتضي موجود والمانع مفقود، فلا مانع من التمسك باطلاقات الصحة وعموماتها، بل لاحاجة لنا الى هذين بعد ورود الدليل الخاص على الجواز من الاجماع والاخبار المتواترة.

هذا ما سلكه المصنف(قده) للوصول الى جواز بيع كلب الصيد السلوقي، وقد رأيت انه فرع تمامية أحد أمرين:

أحدهما: الاجماع المدعى على جواز بيع الكلب المذكور.

والآخر: قيام الأخبار ـ ولو واحدا ـ على صحة بيع هذا الكلب.

ولئن ناقشنا في تمامية الاجماع؛ فانه ـ بعد غض النظر عن كونه منقولا ـ محتمل المدركية، فلنا في الأخبار الدالة على الجواز غنىً وكفاية، ولكن بشرط تماميتها سندا ودلالة، وهذا ما نكتفي بالتنبيه عليه، وقد سبق بعض ما له صلة.

وأودّ هنا أن أنّبه على نكتة لطيفة جدا ـ اشار لها بعض الأكابر في بعض بحوثه ـ وهي: اننا قد لا نحتاج الى اطالة الكلام للوصول الى جواز بيع كلب الصيد السلوقي بكل هذا المقدار، ولكن كيف لنا ذلك؟

سأذكر لك ذلك ـ وليعلم أولا أن أصل الفكرة له (قدس سره) وباقي تفاصيلها منا، فان كان خطأ في التطبيق والتفاصيل فهو منا لامنه رحمة الله عليه ـ، وتفصيل القضية:

أننا لماذا احتجنا الى الاجماع وأخبار الجواز التي ادعى المصنف تواترها على الجواز؟ وما هو دورها الذي ذكرناه قبل قليل؟

ما احتجنا الى ذلك الاّ لتقييد او تخصيص اطلاق تحريم بيع الكلب، كقوله ﷺ

....

صلى الله عليه وآله السالف الذكر: «من السحت ثمن الميتة وثمن الكلب...» والذي منعنا من التمسك بعمومات صحة البيع واطلاقاتها.

وحينئذ نقول: فلو لم يكن لهذا الخبر وأمثاله اطلاق منذ البداية بل كان مختصا بالكلب الهراش، فهل كنا نحتاج الى الاجماع والاخبار المزبورة؟

كلا بالطبع؛ إذ يكفينا حينئذ للافتاء بالجواز عمومات الصحة واطلاقاتها لوجود المقتضي وعدم المانع.

وهنا يأتي كلام بعض الأكابر، ليدعي عدم وجود اطلاق لأخبار كون ثمن الكلب سحتا، ولكي نوضح الفكرة، ولوجود نكتة مفيدة جدا، فلأذكر لك بعض ما قاله قدس سره بهذا الصدد:

قال رحمه الله بعد ان ذكر ان المتيقن من الأخبار وكلمات الاصحاب ومعاقد الاجماعات هو جواز بيع كلب الصيد السلوقي، وبعد ان ذكر أنه لا اشكال في عدم جواز المعاوضة على ما لا ينتفع به نفعا عقلائيا، قال ما نصّه:

«إنما الكلام في سائر الأقسام، والأولى صرف الكلام إلى أخبار الباب وهي على طائفتين:

الأولى: مالم يذكر فيها قيد الصيد والاصطياد ونحوهما ممّا يمكن دعوى الاطلاق فيه، كموثقة السكوني عن أبي عبد الله(ع) قال: «السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر البغيّ والرشوة في الحكم وأجر الكاهن».[1]

ورواية حماد بن عمرو وأنس بن محمد عن أبيه، جميعا عن جعفر بن محمد عن آبائه في وصية النبي(ص) لعلي(ع) قال: «يا علي، من السحت ثمن الميتة

(أ) الوسائل ـ الباب٥ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم٥.

....

﴿ وثمن الكلب وثمن الخمر».[أ]

ويمكن انكار الاطلاق فيهما، وما يشبه بهما مما هي في مقام عدّ جملة من السحت، أو من المنهي عنه، بأن يقال: انها ليست بصدد بيان حكم كل عنوان حتى يؤخذ باطلاقها، بل بصدد بيان عدّ ما هو سحت، نظير أن يقال: إنّ في الشرع محرّمات: الكذب، والغيبة، والتهمة، والربا، الى غير ذلك، أو: في الشرع واجبات: الصلاة، والزكاة، والحج...، أو في قوله: «بُني الاسلام على خمس: الصلاة والزكاة...» فانه لا يصح الأخذ بالاطلاق فيها فيقال: ان الكذب مطلقا حرام، ولا باطلاق وجوب الصلاة لرفع ما شُك في جزئيته أو شرطيته فيها.

والمقام من هذا القبيل، فان قوله: من السحت كذا وكذا، في مقام عدّ أقسام السحت اجمالا لابيان حكم الكلب والميتة، فالأخذ بالاطلاق في مثله مشكل.

وكحسنة الحسن بن علي الوشا، قال: سُئل أبو الحسن الرضا(ع) عن شراء المغنية، قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه، وما ثمنها الاّ ثمن الكلب، وثمن الكلب سحت، والسحت في النار...»[ب]

ويمكن انكار الاطلاق فيها أيضا، بدعوى انها بصدد بيان حكم شراء المغنية وثمنها، لا شراء الكلب وثمنه، بل الظاهر كون ثمن الكلب مفروض الحكم وقد شُبّه ثمن المغنية به، فلم تكن بصدد بيان حكم الكلب فلا اطلاق فيها، تأمّل.

ومن هذا القبيل صحيحة ابراهيم بن أبي البلاد، قال: «قلت لأبي الحسن ﴿

(أ) المصدر السابق ـ الحديث رقم٩.

(ب) الوسائل ـ الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم٦.

....

الأول(ع): جعلت فداك، ان رجلا من مواليك عنده جوار مغنيات، قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار، وقد جعل لك ثلثها، فقال: لا حاجة لي فيها، إن ثمن الكلب والمغنية سحت».[أ]

فان الظاهر ان ذكر الكلب مع عدم كونه مورد الكلام، لذكر التسوية بينهما، وكأنه ـ عليه السلام ـ بصدد بيان نحو تحقير عن ثمن المغنيات وشرائها، بأن ثمنها وثمن الكلب سواء، لا بصدد بيان حكم الكلب، من غير سبق سؤال وبمجرد الاقتراح»[ب] انتهى كلامه رفع مقامه، وقد نقلناه بتمامه تقريبا لعظيم فائدته؛ فانه تطبيق عملي لطيف لما ذُكر في علم الأصول في باب الاطلاق وقرينة الحكمة أو مقدّماتها.

وما قصده ـ قدس سره ـ ، هو ان هذه الروايات لا يمكن التمسك باطلاقها لعدم تمامية مقدمات الحكمة فيها؛ فان من جملة أركان قرينة الحكمة التي لا ينعقد اطلاق بدونها، هو ان يكون المتكلّم في مقام بيان تمام مراده بكلامه، وهذا فرع عدم ظهور كونه في مقام ذكر جهة خاصة من الجهات.

وفي المقام ـ والكلام لبعض الأكابر ـ ليس المولى في مقام بيان تمام مراده وان ثمن الكلب مهما كان سحت، بل في مقام بيان جهة أخرى وهي كون ثمن المغنية مثلا كثمن الكلب، وأما انه أي كلب وهل انّ كلّ كلب ثمنه سحت؟ فهذا ما لم ينظر له ليبينه فنتمسك باطلاق كلامه، فالمتكلم في مقام بيان حكم آخر وهو التشبيه فقط.

(أ) الوسائل ـ الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم٤.

(ب) المكاسب المحرمة ـ السيد الامام(قده) ـ ج١ ـ ص٩٧ ـ ١٠٠.

....

قال في الكفاية في مقام بيان مقدمات الحكمة:

«وهي تتوقف على مقدمات:

احداها: كون المتكلّم في مقام بيان تمام المراد، لا الاهمال أو الاجمال».[أ]

قال السيد المروّج ـ نور الله قبره ـ في منتهى الدراية في شرح هذه المقدمة: «فلو كان في مقام بيان أصل التشريع من دون نظر الى الخصوصيات، كما اذا قال: «صوم شهر رمضان واجب»، ولم يتعرض لما يعتبر في وجوبه وصحته، فلا يصح التمسك باطلاق كلامه، واثبات أن ما بيّنه هو تمام مراده، وأنه لا دخل لشيء آخر فيه....

وبالجملة: مالم يكن المتكلّم في مقام البيان من الجهة التي يراد اثباتها، لم يصح التمسّك بالاطلاق لاثبات تلك الجهة، كما اذا كان في مقام التشريع فقط، أو في مقام بيان حكم آخر، كقوله تعالى: ﴿**فكلوا مما أمسكن**﴾ الوارد في مقام بيان حليّة ما اصطاده الكلب المعلم، فانه لايجوز التمسّك باطلاق الأمر بالأكل لاثبات طهارة موضع عضّ الكلب، لعدم احراز كون المتكلم في مقام بيان الجهة التي يراد اثباتها بالاطلاق، فلو ورد دليل على التقييد لم يكن قبيحا؛ لعدم كونه في مقام البيان بالاطلاق حتى يكون التقييد منافيا لها».[ب]

وقد مضى ما يشبه هذا التطبيق في ما مضى من ابحاث.

ونرجع الى ما كنّا فيه، فقد ذكرنا انه يمكن اختصار الطريق لاثبات جواز بيع كلب الصيد السلوقي بحيث قد لا نحتاج الى الاجماع وتواتر الاخبار على

(أ) الكفاية ـ الآخوند الخراساني ـ ص٢٨٧.

(ب) منتهى الدراية في توضيح الكفاية ـ ج٣ ـ ص٧١٣ ـ ٧١٤.

....

جواز بيعه، ونكتفي في ذلك باطلاقات الصحة وعموماتها، وذلك بمنع اطلاق ماورد فيه «ان ثمن الكلب سحت»، فيجب حينئذ ان نراجع الاخبار الخاصة الواردة في كل نوع من الكلاب إن كانت، ولو رجعنا الى هذه الأخبار، لم نجد ما يمنع من بيع كلب الصّيد السلوقي، بل الموجود جوازه.

لا يُقال: على هذا، ألا تكون هذه الأخبار الواردة في جواز بيع كلب الصيد السلوقي لغوا، فكيف يصدر عن الحكيم؟

فانه يقال: نحن وان كنّا عبرنا بعدم الحاجة اليها، الا ان هذا لا يعني كونها لغوا وبلا فائدة، بل لها فائدة عظيمة، وهي اعتبارها دليلا خاصا على الجواز وهو أقوى ـ ظهورا ـ من الدليل العام والمطلق.

وعلى هذا فهي دليل أيضاً، وفائدتها الدلالة على الجواز وضعا، كما انها مفيدة لاثبات الجواز تكليفا، وان كان الأصل يقتضي ذلك الجواز، الاّ ان الاستدلال بالأصل شيء، والاستدلال بدليل اجتهادي شيء آخر كما لا يخفى.

هذا علاوة على أنه لو كان محل الكلام من اللغو، لكان كل مورد جاء فيه اكثر من رواية او اكثر من دليل من اللغو أيضا، وما اكثر هذه الموارد، وهذا ما لا يقول به أحد.

والمهم، ان ما نبه عليه بعض الأكابر، كان نكتة تستحقّ الثناء والتجليل وتثبت أمورا كثيرة جداً لربما كان أهمها بالاضافة الى الدقة، الشجاعة في ابداء الرأي وان كان جديداً، فقد راجعت ما كان يمكنني مراجعته من الكتب فلم أجد من نوَّه الى هذه الفكرة، شجاعة تستحق الثناء والاّ كان الانسان مجرّد مقلّد كما في كثير.

ولنختم حديثنا في القسم الأول من أقسام غير كلب الهراش، وقد كان في

الثاني[١]: كلب الصيد غير السلوقي، وبيعه جائز على المعروف، من غير ظاهر اطلاق المقنعة[أ] والنهاية[ب].

﴿كلب الصيد السلوقي، وقد تبين ان الصحيح فيه هو ما ذهب اليه المصنف(قده) من الجواز وضعا وتكليفا لما فصلناه من الحديث عنه.

كلب الصيد غير السلوقي يجوز بيعه أيضاً

(١) كلب الصيد نوعان ـ مع ان كليهما صيود ـ هما:

الأول: ان يكون سلوقيا: وسلوق هذه قرية من قرى اليمن كانت مشهورة بكلاب صيدها المعلمة على الصيد في ذلك الوقت طبعا.

الثاني: أن لا يكون سلوقيا: بأن كان من بلدة أخرى غير سلوق، بلا فرق بين ان تكون هذه البلدة يمنية أو غيرها.

وقد مضى الكلام على النوع الأوّل، وقد اتضح انه يجوز بيعه على ما فصلناه، وحان الوقت للحديث عن النوع الثاني من الكلاب الصيودة، وهو ما لم يكن سلوقيا من هذه الكلاب.

وبيع هذا الكلب جائز على المعروف من مذهب الاصحاب، أي المشهور، ومقابل هذه الشهرة، فتويان للشيخين يظهر من اطلاقهما انهما يذهبان الى المنع من بيع أيّ كلب الاّ كلب الصيد السلوقي لا غير.

فالشيخ المفيد في المقنعة لم يستثن من حرمة بيع الكلاب الاّ الصيود السلوقي، وهكذا فعل الشيخ الطوسي(قده) في نهايته حيث نسمعه يقول هناك: «وكذلك ثمن الكلب ـ أي يحرم لكونه سحتا ـ الاّ ما كان سلوقيا للصيد فانه لا ﴾

(أ) المقنعة ـ الشيخ المفيد ـ ص ٥٨٩.

(ب) النهاية ـ الشيخ الطوسي ـ الجوامع الفقهية ـ ص ٢٩٥.

ويدلّ عليه[١] ـ قبل الاجماع المحكي عن الخلاف[أ] والمنتهى[ب] والايضاح[ج] وغيرها[د] ـ الاخبار المستفيضة:

بأس ببيعه وشرائه وأكل ثمنه والتكسّب به».

وظاهر هذا الكلام ـ بدوا ـ هو حرمة بيع كلب الصيد ان لم سلوقيا فانه داخل في اطلاق ماحُرّم بيعه من الكلاب ولم يستثن منه.

هذا ما نذكره فعلا عن فتوى هذين العلمين، ولكن لا تقطع بذلك؛ فان للكلام على هذا الموضوع بقية تأتي نشكّك فيها بنسبة هذا الحكم اليهما.

أدلّة الجواز

(١) ويبدأ المصنف(قده) بذكر ما يستدلّ به على الجواز الذي ذهب إليه، ويتلخص الدليل المذكور بأمرين:

أولهما: الأخبار التي وصفها المصنف(قده) بأنها مستفيضة، بينما كان قد وصفها سابقا ـ حين الكلام على جواز بيع كلب الصيد السلوقي ـ بانها متواترة، وبين الوصفين بون شاسع، فان معنى الأول ان هذه الأخبار بلغت كثرة توجب العلم والقطع بالحكم، وأما الاستفاضة فليست كذلك.

لا يقال: ان المدعى سابقا تواتر الاخبار على جوازبيع كلب الصيد السلوقي، ومحل الكلام الاستفاضة على جواز بيع الصيود، والموضوعان اجنبيان عن بعضهما، فلربما وصلت الاخبار الواردة في الأوّل الى التواتر بينما لم تصل في الثاني الى هذا الحد.

(أ) الخلاف ـ الشيخ الطوسي ـ ج ٣ ـ ص ١٨٢ كتاب البيوع ـ المسألة ٣٠٢.

(ب) المنتهى ـ العلامة ـ ج ٢ ـ ص ١٠٠٩.

(ج) ايضاح الفوائد ـ فخر المحققين ـ ج ١ ـ ص ٤٠٢.

(د) كابن زهرة في الغنية(الجوامع الفقهية)ـ ص٥٢٤، والشهيد الأول في الدروس ـ ج٣ـ ص١٦٨.

منها: قوله ـ عليه السلام ـ في رواية القاسم بن الوليد، قال: «سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن ثمن الكلب الذي لا يصيد، قال: سحت، وأمّا الصّيود فلا بأس به».(أ)

ومنها: الصحيح عن ابن فضّال، عن أبي جميلة، عن ليث، قال: «سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الكلب الصيود يُباع؟ قال ـ عليه السلام ـ : نعم ويؤكل ثمنه».(ب)

فانه يقال: هذا مالا يقوله الاّ من لم يراجع هذه الأخبار، فانه يتوهم ان هناك نوعين من هذه الاخبار بعضها وارد في السلوقي والآخر في الصيود، والحال ان الاخبار لم يرد فيها الاّ الصيود ولم يرد في السلوقي أي خبر، فراجع.

والثاني: الاجماعات الكثيرة المنقولة على جواز بيع كلب الصيد بدون تقييده بالسلوقي.

أما الأخبار الدالة على الجواز ، فهي مستفيضة ـ كثيرة ولكن لا الى حد يوجب القطع والعلم ـ بعضها دال على الجواز بالدلالة المطابقية ـ المنطوق ـ وبعضها بالدلالة الالتزامية ـ المفهوم ..

وقبل ان نذكر هذه الأخبار، لابد من التنبيه على ما نبهنا عليه في بيع كلب الصيد السلوقي، من ان الاجماعات والأخبار دورها دور المقيد لمطلقات تحريم بيع الكلب، كقوله (ص) مثلا: «ثمن الكلب سحت»، بناء على ما ذهب اليه المصنف (قده) من تمامية هذه الاطلاقات، فهل جاء مقيد مخرج لكلب الصيد غير السلوقي من هذه الاطلاقات ليثبت جواز بيعه؟

(أ) الوسائل ـ الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث رقم ١ و ٧.

(ب) التهذيب ـ ج ٩ ـ ص ٨٠ ـ الحديث ٣٤٣، ولم نعثر عليه في الوسائل.

ومنها: رواية أبي بصير، قال: «سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن ثمن كلب الصيد، قال: لا بأس به، وأمّا الآخر فلا يحلّ ثمنه».[أ]

ومنها: ما عن دعائم الاسلام ـ للقاضي نعمان المصري ـ عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ انه قال: «لا بأس بثمن كلب الصيد».[ب]

ومنها[١]: مفهوم رواية أبي بصير، عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال:

وبهذا يتضح وجه تقديم هذه الأخبار المجوزة على تلك المحرّمة، فان هذه الأخيرة مطلقة تحرم بيع مطلق الكلب صيودا كان أم غيره، وتلك الأولى مقيدة؛ فانها تجوز بيع الكلب ان كان صيودا، والمقيد مقدم على المطلق حسب قواعد الجمع العرفي، فانه قرينة على المراد من ذلك المطلق عرفا.

ولنبدأ بالأخبار الدالة على الجواز بالمنطوق، ومنها الروايتان المذكورتان، احداهما عن القاسم بن الوليد، والأخرى عن ابن فضال، وتدلان على جواز بيع كلب الصيد وان لم يكن سلوقيا، بتقريب ان هاتين الروايتين كالروايتين اللاحقتين تجوزان بيع كلب الصيد بدون تقييده بكونه سلوقيا، وهذا ما يشمل باطلاقه ما اذا كان كلب الصيد غير سلوقي وهو محل الكلام، فهذه الروايات تدل على المدعى بالاطلاق، ولا تسأل عن السند؛ فان ضعيفه مجبور بعمل الأصحاب كما مضى تفصيله.

(١) واما الروايات التي تدل على المدعى بالدلالة الالتزامية وبالمفهوم، فمنها هذه الروايات الثلاثة التي يذكرها المصنف (قده)، فانها تدل بمفهوم الوصف على جواز بيع كل كلب صيد وهو ما يشمل ما نحن فيه.

(أ) الوسائل ـ الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث ٥ مع اختلاف يسير.

(ب) دعائم الاسلام ـ ج ٢ ـ ص ١٩ ـ الحديث ٢٨.

«قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ : ثمن الخمر ومهر البغيّ وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت».[أ]

ومنها: مفهوم رواية عبدالرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ، قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت، ولا بأس بثمن الهرّة».[ب]

ومرسلة الصدوق، وفيها: «ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت».[ج]

هذا وقد اشكل على المصنف (قده) في استناده الى هذه الروايات الثلاث الأخيرة؛ فان الاستدلال بها إنما هو بمفهوم الوصف الذي يذهب (قده) الى عدم حجيته.

ولو راجعنا أبحاث المصنف (قده) الأصولية المعنية بهذا البحث ـ مفهوم الوصف ـ أعني: «مطارح الانظار» لوجدناه يقول:

«هداية: الحق ـ كما عليه المشهور ـ ان اثبات حكم ذات مأخوذة مع بعض صفاتها، لا يستلزم انتفاء ذلك الحكم عند انتفاء تلك الصفة»[د] وهذا يعني أنه ـ قدس سره ـ يذهب ـ كما ذكر المستشكل ـ الى عدم حجية مفهوم الوصف، فما الذي يفسر تمسكه به هنا؟ وهل ان الحق تمامية هذا الاشكال؟

هذا، والصحيح عدم توجه هذا الاشكال على المصنف (قده) مع أنه استدلال بمفهوم الوصف والذي لا يقول المصنف (قده) بحجيته.

وقد تقول: أليس هذا من التهافت ومن الكلام الذي يكذب بعضه بعضا؟ فان

(أ) الوسائل ـ الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث ٦.

(ب) المصدر السابق ـ الحديث رقم ٣ وفيه: «الهر» بدل «الهرّة».

(ج) من لا يحضره الفقيه ـ ج ٣ ـ ص ١٧١ ـ الحديث ٣٦٤٨.

(د) مطارح الانظار ـ الشيخ الانصاري (قده) ص ١٨٢ ـ حجري.

....

كان الاستدلال - في ما نحن فيه - بالمفهوم كما تعترفون، والمصنف ممن لا يقول بحجيته - كما تعرفون أيضا - فكيف لا يكون الاشكال متوجها ؟!

والجواب: بل الأمر كما ذكرنا، فانه مع ان الاستدلال هنا بمفهوم الوصف الذي لا يقول المصنف(قده) بحجيته - كما نقلت لك كلامه في المطارح - فان الاشكال المزبور غير تام، وذلك لنكتة دقيقة ينبغي الالتفات إليها دائما، وعدم الغفلة عنها، والتي ينبغي لمدرس علم الأصول وباحثه التنبيه عليها أول بحث المفاهيم، مع اننا وللأسف الشديد لا نجد ذلك في عالم التطبيق الا من الأوحدي.

وهذه النكتة هي: ان البحث في المفاهيم - كل المفاهيم ومنها مفهوم الوصف - هل هو صغروي أم كبروي؟

ومعنى الصغروية، هو ان البحث - في المفاهيم - في ان الجملة الشرطية أو الوصفية أو غيرها هل تدل على المفهوم أم لا ؟ وبعبارة أخرى: هل تدل على الانتفاء عند الانتفاء أم لا؟

وأما الكبروية، فالمقصود بها ان المفهوم الذي ثبت للجملة الشرطية او الوصفية او غيرها هل هو حجة يمكن التمسك به كدليل أم لا؟

وبهذا يتّضح الجواب عن ان النزاع في بحث المفاهيم هل هو صغروي أم كبروي؟ وان الصحيح هو ان البحث صغروي، فانها - الجملة الشرطية مثلا - لو كان المفهوم ثابتا لها، فان معنى هذا انها ظاهرة فيه، ولا شك حينئذ في كونها حجة لحجية الظهور، كما لا يخفى.

فالبحث - على هذا - صغروي، وقولهم: «ان مفهوم الوصف هل هو حجة أم لا» إنما هو تعبير مسامحي، والحق هو أن يقال: «هل للجملة الوصفية أو

....

الشرطية مفهوم أم لا؟ أو :هل المفهوم ثابت لهذه الجملة أو لا؟».

وحينئذ نسأل سؤالا آخر اتضح جوابه مما سبق، وهو: وما معنى عدم قول المصنف(قده) بحجية مفهوم الوصف، أو ذهابه الى عدم حجية هذا المفهوم؟

والجواب الذي اتضح مما سبق هو: ان معنى ذلك، انه لا يعتبر الجملة الوصفية دالة على المفهوم والا فانه يعتبره حجة لو كانت دالة عليه ظاهرة فيه.

وبهذا يتضح السر في امكان الجمع بين ذهاب احدهم الى عدم حجية مفهوم الوصف، وبين استدلاله به في بعض الاحيان، كما فعل المصنف في ما نحن فيه، والسر هو ان عدم حجية مفهوم الوصف، معناه عدم ثبوت المفهوم للجملة الوصفية وهذا لا يعني عدم كونها حجة لو ثبت المفهوم لها بقرينة ما.

لا يقال: ان عدم ثبوت المفهوم للجملة الوصفية، معناه عدم حجيته فيها؛ فلا يمكن الجمع أبدا.

فانه يقال: ان عدم ثبوت المفهوم أو ثبوته للقضية الوصفية مثلا أو الشرطية، معناه أنه لو كنا نحن وهذه الجملة وبلا قرينة خارجية تعين ان المتكلم اراد الثبوت عند الثبوت والانتفاء عند الانتفاء، فهل تدل هذه الجملة على المفهوم ـ الانتفاء عند الانتفاء ـ أم لا؟، فمن يقول بعدم حجية المفهوم لهذه الجملة فمقصوده هو هذا، وهذا لا يلزم منه عدم القول بالحجية حتى لو قامت قرينة على ارادة المفهوم، فانه ـ كما ذكرنا ـ سيكون من صغريات حجية الظهور التي يقولون بثبوتها لكل جملة ظاهرة في معنى من المعاني.

وبعبارة مختصرة: قد نذهب الى عدم حجية مفهوم الوصف ـ بمعنى عدم ثبوت المفهوم للجملة الوصفية ـ وفي نفس الوقت نتمسك بهذا المفهوم كدليل حجة، ولا تنافي بين الأمرين؛ فان معنى الأول هو عدم ثبوت المفهوم من حاق

....

هذه الجملة، ومعنى الثاني انها حجة مع ثبوت المفهوم لها ـ وكانت ظاهرة فيه ـ لقيام قرينة على ذلك، وهكذا في بقية الجمل كالشرطية وغيرها المذكورة في بحث المفاهيم.

وبهذا يتضح عدم تمامية ما أشكله البعض[أ] على المصنف (قده) من انه مع ذهابه الى عدم حجية مفهوم الوصف، كيف يستدل به على الجواز في ما نحن فيه.

نعم، هذا الكلام ـ التخلص من الاشكال ـ على مستوى الثبوت، ولكن تطبيقه في الخارج وعلى مستوى الاثبات فرع قيام القرينة على ثبوت المفهوم للقضية الوصفية، وان المتكلم قد أراد الثبوت عند الثبوت والانتفاء عند الانتفاء، فهل هذه القرينة موجودة في هذه الروايات التي ذكرها المصنف (قده) متمسكا فيها بمفهوم الوصف؟ بل من قال ان المصنف قد تمسك بمفهوم الوصف بعد أن وجد هكذا قرينة، فلربّما تمسك به بلا ذلك، مما يعني ورود الاشكال المزبور عليه وتماميته؟.

والجواب:

أما على السؤال الثاني، فسيأتي عند رد المصنف دعوى الانصراف في الروايات الدالة على الجواز، فانتظر.

وأما السؤال الأول: فان القرينة الدالة على ارادة المفهوم من هذه الأخبار هي القرينة المقامية، فان المتكلم كان في مقام ذكر الضابطة لما يحل بيعه من

(أ) الشهيدي في حاشيته على المكاسب ـ ص ٢٤، والسيد القمي في حاشيته ـ ج ١ ص ٧٧ ولكن لا بلسان الاشكال على المصنف.

ثم[١] ان دعوى انصراف هذه الأخبار ـ كمعاقد الاجماعات المتقدّمة ـ

☜ الكلاب وما يحرم، فلو لم يكن يريد المفهوم لما صح ماذكره من ضابطة وقاعدة تبين ما يصح بيعه وما لا يصح.

وعلى هذا، فان الاشكال الذي اورد على المصنف في تمسكه بمفهوم هذه الروايات مع انه لا يقول بحجية مفهوم الوصف غير وارد أبدا.

(١) هذا اشكال على التمسك بالاجماع والأخبار على جواز بيع كلب الصيد غير السلوقي، ورد المصنف له.

ومحصّل الأشكال:

ان تمامية الاستدلال بالاجماع والاخبار، فرع تمامية اطلاقها لكي يشملا ما نحن فيه، فان التمسك بهذين الدليلين إنما كان بتوسط اطلاقهما وعدم تقييدهما بما اذا كان كلب الصيد سلوقيا.

أما في الاجماع: فاننا تمسكنا باطلاقه الشامل لكل كلب صيد وغير المقيد بالسلوقي.

لا يقال: ولكننا سمعنا اكثر من مرة، ان الاجماع دليل لبي ليس له اطلاق كالدليل اللفظي، فكيف تتمسكون باطلاقه هنا؟!

فانه يقال: الحق معكم، الا ان التمسك بالاطلاق في ما نحن فيه ليس تمسكا باطلاق الاجماع حقيقة، وإنما هو تعبير مسامحي، والمقصود الحقيقي هو التمسك باطلاق معقد الاجماع، وبعبارة أخرى اطلاق العنوان الذي وقع موضوعا للاجماع، وهو هنا، «كلب الصيد»، وهذا مطلق شامل لما اذا كان هذا غير سلوقي، والتمسك باطلاق الاجماع بهذا النحو صحيح بلا اشكال.

وأما في الأخبار: فاننا تمسكنا باطلاق العنوان المأخوذ فيها وهو «كلب الصيد» أيضا، وهذا واضح في تلك الاخبار التي تمسكنا فيها بالدلالة المطابقية، ☜

....

☜ وأما تلك التي تمسكنا فيها بالمفهوم فهو أقل وضوحا، فنقول:

لو أخذنا أحد هذه الأخبار ذاكرين كيفية الاستدلال به، لاتضح اننا هنا أيضا نتمسك بالأطلاق والا لما تم الاستدلال، ففي قوله عليه السلام: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت»، المفهوم هو: «ثمن الكلب الذي يصيد ليس سحتا» ودلالة هذه الجملة الأخيرة على جواز بيع كلب الصيد غير السلوقي إنما هي بالاطلاق، فانه شامل لكل ما كان من الكلاب صيودا.

وبهذا يتضح ان تمامية الاستدلال بالاخبار على جواز بيع ما نحن فيه، فرع تمامية الاطلاق فيها على ما وضحنا.

وحينئذ يقول المستشكل: انه لا اطلاق في البين أبدا، فلا معقد الاجماع مطلق ولا ما أخذ عنوانا في الأخبار،وذلك لانصراف هذه الاطلاقات الى حصة خاصة من حصص هذا المطلق وهو كلب الصيد السلوقي، فيكون الأمر كما لو قيل: «لابأس بثمن كلب الصيد السلوقي» وهكذا في معقد ـ ما انعقد الاجماع عليه ـ الاجماع.

وبدعوى الانصراف هذه يكون الاجماع والاخبار المستدل بها اجنبية عما نحن فيه؛ اذ ان موضوعها كلب الصيد السلوقي، وما نحن فيه هو كلب الصيد غير السلوقي، وهذا اجنبي عن ذاك.

ولربما كان هذا الاشكال، هو السبب في ذهاب العلمين المفيد والطوسي قدس سرهما ـ بناء على ظاهر فتوييهما ـ الى حرمة بيع كل كلب الا ان يكون سلوقيا صيودا، فلا يكفي كونه صيودا اذا لم يكن من أب وأم سلوقيين بالولادة والجنسية!!

الى السّلوقي[١] ضعيفة[٢]

---

(١) أي كلب الصيد السلوقي لا أي كلب سلوقي وان لم يكن صيودا.

(٢) هذا رد المصنف(قده) للاشكال على ما استند اليه في جواز بيع كلب الصيد غير السلوقي، من الاجماع والأخبار، من انها منصرفة الى السلوقي من الكلاب الصيودة.

وحاصل الردّ:

ان الانصراف، وانسباق حصة خاصة من حصص المطلق، له منشآن ـ كما اشرنا اليه سابقا أول الكتاب عند ذهاب المصنف الى ان معنى حرمة الاكتساب تكليفا، هو حرمة النقل والانتقال بقصد ترتب الاثر المحرم مستنداً الى الانصراف ـ وهما:

أولا: غلبة ـ كثرة ـ الوجود: بحيث تكون افراد تلك الحصة المدعى انصراف اللفظ المطلق اليها كثيرة وغالبة، بعكس غيرها من الأفراد، ويُمثل لهذا عادة بانصراف لفظ «الرقبة» في قولهم: «اعتق الرقبة» الى الرقبة المؤمنة، لكثرة وجود هذا الفرد من فردي المطلق في مجتمعاتنا الاسلامية.

والمعروف عدم كون هذا الانصراف حجة، بمعنى انه لايصلح لتقييد المطلق؛ لعدم صلاحية غلبة الوجود لأن تكون قرينة على عدم ارادة المطلق وارادة الحصّة الغالبة.

ثانيا: غلبة الاستعمال: بحيث يكثر استعمال المطلق في أحد افراده وحصصه فيوجد أنسا ذهنيا خاصا بين هذا اللفظ المطلق وهذا المعنى الخاص، على تفصيل تجده في الاصول.

والمعروف ـ على تفصيل ـ هو حجية هذا الانصراف، بمعنى صلاحية هذا الانصراف لتقييد ذلك المطلق بحيث لايكون المطلق ـ بدوا ـ حجة الا في هذه الحصة الخاصة دون غيرها.

لمنع[1] الانصراف؛ لعدم[2] الغلبة المعتدّ بها ـ على فرض تسليم كون مجرّد غلبة الوجود[3] من دون غلبة الاستعمال[4]

☜ اذا اتضح هذا نقول: لرد دعوى الانصراف ـ:

انه يرد على هذه الدعوى أمران، ـ أولهما يرد على دعوى الانصراف في الاجماع والأخبار، وأما الثاني فيختص ـ كما سيأتي تفصيله ـ ببعض ما تمسك به المصنف من الأخبار ـ ، وهما:

الأول: انه لا يمكن ان يكون دعوى الانصراف مستندة الى ادعاء غلبة الاستعمال، أي غلبة استعمال «كلب الصيد» في «كلب الصيد السلوقي» فان هذا واضح البطلان، فلا يبقى الا ان تكون هذه الدعوى مستندة الى غلبة الوجود لكلب الصيد السلوقي وكثرة استعماله في الصيد، كما في كثرة وجود الرقبة المؤمنة.

وحينئذ نقول: لو غضضنا النظر عن ان كثرة الوجود لوحدها لا تسبب الانصراف الحجة،وذهبنا الى الاكتفاء بهذا النوع من الغلبة والكثرة، فانه لا يمكن ادعاء الانصراف هنا لكثرة الوجود؛ وذلك لعدم تحقق هذه الكثرة؛ فانه كما يكثر استعمال كلب الصيد السلوقي في الصيد، كذلك يكثر استعمال كلب الصيد غير السلوقي في الصيد أيضا، بل استعمال هذا أكثر من استعمال أخيه السلوقي، فلا انصراف اصلا؛ لعدم ما يوجبه من كثرة الوجود لو سلمنا ان مجرد غلبة الوجود من دون غلبة الاستعمال منشأ للانصراف الحجة.

(١) هذا سبب ضعف دعوى الانصراف، وهو انه لا انصراف أصلا ومن الأساس؛ لعدم الدليل الصالح عليه.

(٢) هذا هو الدليل الأول على عدم الأنصراف أصلا وقد بيناه.

(٣) أي : وجود السلوقي الصيود والاصطياد به.

(٤) أي : استعمال تركيب «كلب الصيد» في «كلب الصيد السلوقي».

منشأً للانصراف[1]، مع[2] أنّه لا يصحّ في مثل قوله: «ثمن الكلب الذي لايصيد» أو «ليس بكلب الصيد».

---

(١) لا يتوهم ان المصنف (قده) لا يقول أصلا بنشوء الانصراف بسبب غلبة الوجود، وأنه لا انصراف ينشأ من هذه الغلبة، بل المراد اننا لو سلمنا بكون الانصراف الناشيء من غلبة الوجود حجة، فاننا لا نسلم وجود هكذا انصراف في محل الكلام؛ لعدم منشئه، أي غلبة الوجود.

فالمصنف يسلم بتحقق الانصراف احيانا من غلبة الوجود، الا انه لا يسلم كونه حجة، ولو سلمنا ذلك، فلا نسلم تحقق الانصراف هنا أصلا؛ لعدم تحقق منشئه. فلاحظ ، ولاتغفل.

هذا كله في الأمر الأول الموجب لتضعيف دعوى الانصراف.

(٢) وهذا هو الأمر الثاني مما يرد على دعوى الانصراف، ويختص بنوع خاص من الأخبار المستدل باطلاقها على جواز بيع كلب الصيد غير السلوقي، كالروايات التي كان الاستدلال بها بتوسط مفهوم الوصف.

وحاصل هذا الأمر:

انه لا يمكن دعوى الانصراف أصلا في الأخبار التي تمسكنا بمفهومها على الجواز، وبعبارة أخرى: ما ورد فيه اثبات السحت لما نفي عنه سلب صفة الاصطياد، كقوله: «الذي لايصيد» أو «ليس بكلب صيد» وما شابههما من التراكيب.

ولأذكر لك بعض ما ذُكر في توضيح ما أراده المصنف في هذا الأمر الثاني، مع ما أوردَ عليه أيضا، ثم نذكر ما يخطر بالبال في توضيح العبارة.

قال المحقق الايرواني في حاشيته: «يعني: ان المنفي في قوله: الكلب الذي لايصيد، هو طبيعة الاصطياد؛ إذ لا معنى لنفي اصطياد نوع خاص من بقية الانواع، لكن هذا مختص بتركيب: «ثمن الكلب الذي لا يصيد» ولا يجري في ⇐

....

تركيب: «الكلب الذي ليس بكلب صيد».[أ]

وقال الشهيدي: «قوله: مع انه لا يصح في مثل قوله: ثمن الكلب الخ، أقول: في الأول نعم، وأما في الثاني فلا؛ لأن الموجود فيه «كلب الصيد» غاية الأمر «ليس»، ولا فرق في انصرافه الى السلوقي بين الأثبات والنفي، فكما ينصرف في الأثبات كما هو المفروض، فكذلك وقوعه بعد «ليس»، فيكون المراد: ثمن الكلب الذي ليس بكلب السلوقي سحت» فيعم الكلب في الأول كلب الصيد غير السلوقي».[ب]

وقال السيد الخوئي(قده): «وحاصل كلامه: ان الكلب وان كان طبيعة واحدة تعم جميع افراد الكلاب وتصدق عليها صدق الكلي على جزئياته والطبيعي على أفراده، الا ان لحاظ تلك الطبيعة عند جعلها موردا للحكم مع وصف الاصطياد تارة وبدونه أخرى، يستلزم انقسامها الى قسمين متضادين، وعلى هذا، فيتقابل كلب الصيد وكلب الهراش تقابل التضاد كما هو الشأن في كل ماهية ملحوظة مع الأوصاف الخارجية المشخصة تارة وبدونها أخرى، إذن فلا يصغى الى دعوى الانصراف بوجه لاستلزامه اتحاد المتضادين ووحدة المتقابلين فهو محال.

وفيه: ان كلامه هذا إنما يصح في أمثال قوله(ع) في رواية محمد بن مسلم: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت»، فان ظاهر التوصيف ان وصف الاصطياد قد أخذ قيداً للموضوع، الا انه لا يتم في قوله (ع) في مرسلة الفقيه: «ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت»، فان من القريب جدا أن لا يصدق كلب الصيد ولو بحسب نوعه على غير السلوقي»[ج]

(أ) حاشية المكاسب ـ حجري ـ ص ٠٦

(ب) حاشية الشهيدي ـ ص ٢٤.

(ج) مصباح الفقاهة ـ ج ١ ـ ص ٩٤.

....

وقال السيد القمي: «قوله: مع انه لا يصح...ما أفاده يتم في الأول لما ذكره من الوجه، وأما بالنسبة الى الثاني فلا؛ إذ المذكور في الحديث عنوان «كلب الصيد» فلو سلم الانصراف ينصرف اللفظ الى السلوقي».[أ]

وقال الميرزا التبريزي: «وذكر المصنف (قده) انه على تقدير الانصراف بغلبة الوجود، فلا تتم دعوى الانصراف...، ولكن لا يخفى ما فيه، فانه لا فرق بين إثبات المبدأ والوصف وبين نفيهما، وذلك فانه لو كان الوصف أو المبدأ في طرف الاثبات منصرفا الى نوعه الغالب يكون في نفيه أيضا كذلك، بمعنى أنه يكون المسلوب ذلك النوع الخاص، والحاصل: انه يصح نفي كلب الصيد عن غير السلوقي اذا كان في طرف اثباته منصرفا الى السلوقي».[ب]

هذا بعض ما حضرني في التعرض لما ذهب اليه المصنف (قده) في العبارة المزبورة، وقد لاحظت ان القوم من أولهم الى آخرهم اشكلوا على المصنف ـ بعد الأعتراف بتمامية ما ذكره للتخلص من دعوى الانصراف ـ بان ما ذكره لا يجري في كلتا الروايتين اللتين ذكرهما، وإنما هو جار في أولاهما، وبعبارة أخرى: في رواية لم يؤخذ فيها تعبير «كلب الصيد»، فانه لو سلم الانصراف، فانه لايفرق فيه بين كون هذا الوصف منفيا«ليس بكلب صيد» أو مثبتا«كلب الصيد»

ولنذكر الآن ما يخطر في البال من تفسير العبارة المزبورة، ثم ننظر بعد ذلك في وجه جريانه في الرواية الثانية وعدم جريانه.

أما تفسير العبارة، فيتضح بعد تقديم مقدمة بسيطة وهي:

(أ) عمدة المطالب ـ ج١ ـ ص ٧٩.

(ب) ارشاد الطالب ـ ج١ ـ ص ٤٠ ـ ٤١.

....

ان المراجع ـ بتفحص ـ لمجموع كلمات القوم في الأصول، في بحث الاطلاق والتقييد وقرينة الحكمة وبحث الانصراف وأنواعه وأسبابه، يقف على نكتة مهمة لم يصرح بها، وإنما يقف عليها الواقف بتجميع الكلمات،ولذا قلنا: «من مجموع كلماتهم» وهذه النكتة هي: أنه متى يمكن لأحد ما أن يدعي الأنصراف؟ وهل لدعوى الانصراف ضوابط أم أنها خالية من هذه الضوابط، حتى انه يمكن لأي أحد أن يدعيها متى شاء؟.

ما يذكر في هذا المجال ـ كما يتضح بمراجعة بحوثهم في هذا الباب ـ هو انهم يذكرون أسباب الانصراف ويعينون أن أيّها صالح لتقييد المطلق، وأيها غير صالح، على تفصيل طويل تجده في الباب.

هذا ما يصرحون به، الا ان ما يجب تصيّده في المقام، هو ان لدعوى الانصراف مقاما خاصا وحالة خاصة، وإلا لم يمكن ادعاء الانصراف حتى لو كثر الاستعمال.

ولكن، ما هو هذا المقام وما هي هذه الحالة الخاصة؟

والجواب هو: في ما لو شككنا ان المتكلم حينما استعمل اللفظ المطلق هل أراد الاطلاق والطبيعة المطلقة، أم أنه اراد التقييد، وأما لو أحرزنا بشكل من الأشكال، انه أراد المطلق والطبيعة المطلقة، فانه لا سبيل لدعوى الانصراف كما هو أوضح من أن يخفى، فأن معركتهم في أنه أي أسباب الانصراف حجة في تقييد المطلق، إنما هي في أن أي هذه الاسباب تصلح قرينة على تعيين ارادة المقيد من اللفظ المطلق، فان كنا نحرز ـ لقرينة ما ـ ان المتكلم قد أراد الاطلاق، فمعنى هذا أنه لا مجال لبحث انّ القرينة الفلانية ككثرة الوجود مثلا هل تصلح للتقييد أم لا، فان مورد جريانها حالة الشك في كون المراد هو الاطلاق او التقييد.

....

✍وباتضاح هذه المقدمة، يتضح مراد المصنف (قده) حيث يقول: «لأن مرجع التقييد الى ارادة ما يصح عنه سلب صفة الأصطياد» فانه يريد ما ذكرناه من ان هنا مايعين ارادة المطلق من الكلام المطلق، ولسنا في حالة الشك في ان ما اراده هل هو هذا أم المقيد ليمكن دعوى الانصراف.

ولكن، ما هذه القرينة التي يدعيها المصنف (قده)؟

هذه القرينة، هي ان مرجع تقييده عليه السلام بكون السحت هو ثمن كلب مقيّد بكونه لا يصيد، مرجع هذا التقييد هو انه يريد ـ في المفهوم ـ الكلب الذي لا يصح سلب صفة الاصطياد منه، وواضح ان كلب الصيد غير السلوقي من هذا النوع، فانه لا يصح سلب صفة الاصطياد منه فيقال: «كلب الصيد غير السلوقي ليس صيودا» فهذا واضح البطلان.

وهذا ماذكره المصنف (قده) من القرينة، الا ان هناك سؤالا يطرح نفسه، وهو: انه لماذا كان مرجع التقييد المزبور هو ارادة ما يصح سلب صفة الاصطياد عنه؟

وبعبارة أخرى: ما هو الدليل على صحة ما استدل به من كون مرجع التقييد ماذكر؟، وإن شئت عبرت بـ : ما هو الدليل على صحة ما ادعي كونه دليلا؟.

هذا ما لم يذكره المصنف(قده)، وكان ينبغي له قدس سره بيانه أولا لعظيم اهميته، وعلى أي حال، الدليل هو كون المتكلم في مقام وضع القاعدة لما يصح بيعه من الكلاب وما لايصح، ولو كان قد اراد المقيد من المطلق، فانه يكون قد خالف هذا الغرض مخالفة عظيمة ونقضه، ونقض الغرض قبيح بحق المولى الحكيم.

وعلى هذا، فنحن نحرز ان المولى قد أراد الاطلاق ومعه لا مجال لدعوى الانصراف المزبورة. ✍

؛ **لأن[١] مرجع التقييد[٢] الى إرادة ما يصحّ عنه[٣] سلب صفة الاصطياد.**

وكيف كان[٤]، فلا مجال لدعوى الانصراف.

وقد يقال حينئذ: ان هذه القرينة مختصة بما لوكانت الصفة مسلوبة لا غير، ولكنه لا يختص بنوع خاص من هذا السلب أي بغير ما ورد في مرسلة الصدوق، فان كان هذا هو الصحيح، كان اللازم عدم توجه ما أشكل على المصنف(قده) من كون الدليل أخص من المدعى وانه لا يجري في المرسلة.

وان قلنا بأن هذه القرينة لا تجري في المرسلة؛ باعتبار انه لو كان قد أراد المقيد من المطلق لم يكن هناك نقض للغرض بعد الاعتماد في توضيح المراد على الانصراف، كان ما اورده الأعلام متجها، والمسألة بعد تحتاج الى التأمل.

وبهذا يتضح الجواب على سؤال طرحناه في ما سبق وأجلنا جوابه، فراجع.

(١) هذا هو الدليل الثاني على عدم امكان دعوى الانصراف الى خصوص كلب الصيد السلوقي، وهو ما يختص بما استدل بمفهومه من الأخبار على ما مضى تفصيله.

(٢) أي تقييد الكلب الذي كان ثمنه سحتا بعدم كونه صيودا، يفيد انّ المراد منه هو الكلب غير الصيود مطلقا، هذا في جانب الدلالة المطابقية، ومفهوم هذا الكلام هو عدم كون ثمن الكلب الذي لا يصح سلب صفة الاصطياد عنه سحتا، فاذا كان المراد في ذلك الجانب مطلقا، فان المراد في جانب المفهوم مطلق أيضا.

(٣) لا يخفى ركة العبارة وضعفها ان لم نقل انها غير صحيحة، والصحيح: ما يصح سلب صفة الاصطياد عنه. والأمر سهل بعد وضوح المراد.

(٤) سواء أتم هذا الرد الثاني ام لا، فلا مجال لدعوى الانصراف، لتمامية الرد الأول. وهو عدم الانصراف لعدم كثرة الوجود حتى لو سلمنا بانها بمجردها منشأ للانصراف بما مضى تفصيله.

بل[١] يمكن ان يكون مراد المقنعة والنهاية من «السلوقي» مطلق الصيود، على ما شهد به بعض الفحول من اطلاقه عليه أحيانا.[أ]

ويؤيَّد[٢] بما عن المُنتهى[ب]، حيث انه بعدما حكى التخصيص بالسلوقي عن

---

(١) هذه هي تكملة الحديث عن فتوى الشيخين، والتي ذكرنا أنها ستأتي بعد ذلك، والغرض من الحديث الآن أمران:

أولهما: التخلص من مخالفة الشيخين لما ذهب اليه المصنف (قده) من جواز بيع كلب الصيد وان لم يكن سلوقيا.

ثانيهما: دفع ما قد يشكل على التمسك لما ذهب اليه المصنف من الجواز بالاجماع، فكيف يتحقق اجماع على الجواز مع مخالفة علمين كالشيخ المفيد والطوسي؟.

ويحصل هذا الغرض بالتشكيك في مراد الشيخين من كلمة «السلوقي»، إذ يحتمل احتمالا عقلائيا أن يكون المراد به هو «الصيود» ولو لم يكن سلوقيا؛ وذلك لاطلاق كلمة«السلوقي» على كل ما كان من الكلاب صيودا على ما شهد به البعض، فيستعمل اللفظ الموضوع للخاص «السلوقي» في العام «مطلق الصيود».

وأقل ما نحصل عليه من هذا التشكيك ـ اذا لم ندع احراز عدم مخالفة الشيخين وموافقتهما لما ذهب اليه المصنف وغيره من الجواز ـ هو عدم احراز مخالفة هذين العلمين، وعلى هذا يمكن ادعاء الاجماع ايضا.

(٢) وما يؤيد هذا الاحتمال ما ذكره العلامة في المنتهى؛ حيث ذكر ان معنى السلوقي في كلام الشيخين هو كلب الصيد، معللا بأن «سلوق» قرية باليمن اكثر

(أ) لعلّه اراد بذلك ما نقله السيّد المجاهد عن استاذه في مقام الجمع بين الروايات، راجع المناهل ص ٢٧٦، ذيل قوله: «وأمّا ثالثا...».

(ب) المنتهى ـ العلامة ـ ج ٢ ـ حجري ـ ص ١٠٠٩.

الشيخين قال: «وعني بالسلوقي كلب الصيد؛ لأن «سلوق» قرية باليمن أكثر كلابها معلّمة فنُسب الكلب إليها»، وان[1] كان هذا الكلام من المنتهى يحتمل لأن يكون مسوقا لاخراج غير كلب الصيد من الكلاب السلوقيّة، وان المراد بالسلوقي خصوص الصيود، لا كل سلوقي، لكن الوجه الأوّل أظهر، فتدبّر.

كلابها معلمة فنسب كلب الصيد مطلقا إليها فقيل: «السلوقي».

(١) وإنما عبرنا عن كلام المنتهى بالمؤيد ولم نعتبره دليلا، لوجود احتمال آخر في كلامه ـ قدس سره ـ، وهو ان يكون المقصود من كلام العلامة حينما ذكر انه قد عني بالسلوقي كلب الصيد...، هو ان الذي يجوز بيعه من الكلاب هو السلوقي بمعنى كلب الصيد السلوقي لا أيّ كلب سلوقي وان لم يكن صيودا.

هذا ولكن الاحتمال الأول أظهر من الثاني ـ كما يدعي المصنف (قده) ـ ولكنه قدس سره لم يذكر وجه هذه الأظهرية وإنما اكتفى بالأمر بالتدبر.

هذا، وقد يكون وجه الاظهرية الذي يظهر بالتدبر. هو ان ما ذكره العلامة دليلا على قوله: «وعني بالسلوقي كلب الصيد» وهو قوله بعد ذلك مباشرة: «لأن «سلوق» قرية باليمن أكثر كلابها معلمة فنسب الكلب اليها» لا يتلاءم الا مع الاحتمال الأول الذي وصفه المصنف بالاظهرية؛ إذ انه لو كان العلامة (قده) قد أراد الاحتمال الثاني لما عبر بهذا التعبير: «لأن «سلوق» ....» بل لقال مثلا: لأن «سلوق» قرية باليمن اكثر كلابها معلمة على الصيد فأطلق المنسوب اليها فقيل: «السلوقي» بدون تقييده بكونه صيودا».

وقد يكون وجه الأظهرية الذي يظهر بالتدبر، ناشئا من التدبر في كلام المنتهى كله، أي ما نقله المصنف (قده) عنه وما لم ينقله مما له دخل بالمقام، ولنرجع الى المنتهى في هذا المجال، قال (قده) : «مسألة: وقد أجمع علماؤنا على تحريم بيع ما عدا كلب الصيد والماشية والزرع والحايط من الكلاب، وعلى جواز بيع كلب الصيد، واختلفوا في الثلاثة الباقية، فقال الشيخ ـ رحمه الله ـ في

....

☜ النهاية والمفيد في المقنعة تحريم ثمن الكلب الا السلوقي، وعني بالسلوقي كلب الصيد لأن سلوق قرية باليمن اكثر كلابها معلمة فنسب الكلب اليها».[أ]

ونلاحظ انه قدس سره، ذكر هذه العبارة بعد أن ادعى الاجماع على بيع كلب الصيد بدون تقييده بالسلوقي، وهذا ما يفهم منه ان مراده عند تفسير السلوقي الوارد في كلام الشيخين هو الصيود وان لم يكن سلوقيا؛ فانّه لو كان المراد الاحتمال الثاني، لما صح ادعاء الاجماع على جواز بيع كلب الصيد مطلقا.

وهذا ما ذكره المصنف (قده) بشأن احتمال ارادة مطلق الصيود من تعبير الشيخين بالسلوقي واستثنائه من حرمة بيع الكلاب، ولكن من يراجع كلام الشيخ الطوسي (قده) في النهاية قد يستبعد هذا الاحتمال، قال قدس سره:

«وكذلك ـ أي مما يحرم بيعه وأكل ثمنه ـ ثمن الكلب الا ما كان سلوقيا للصيد، فانه لابأس ببيعه وشرائه وأكل ثمنه والتكسب به»

فان جمعه ـ قدس سره ـ بين السلوقي وكونه للصيد، يبعّد جدا احتمال ان يكون المراد بالسلوقي مطلق كلب الصيد وان لم يكن سلوقيا، ولو كان قد عنى ذلك لما جمع بين الوصفين، ولاكتفى بذكر أحدهما إذ ان الثاني لغو حينئذ.

وكيف كان، هذا آخر الكلام في ما يتعلّق بكلب الصيد غير السلوقي وقد اتضح ان المصنف (قده) يذهب الى جواز بيعه للاجماع والأخبار، وأما دعوى الانصراف فلا وجه لها، كما ان دعوى الاجماع تامة، وأما مخالفة الشيخين فغير محرزة؛ لوجود الاحتمال الذي ذكرناه.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

(أ) المصدر السابق.

القسم الثالث

بيع كلاب الحراسة

كلب الماشية ـ كلب الحائط ـ كلب الزرع

الثالث[1]

[من أقسام غير الكلب الهراش][أ]

[الكلب الحارس][ب]

كلب الماشية، والحائط ـ وهو البستان، والزرع

هل يجوز بيع كلب الحراسة؟

(١) كان الكلام ـ ولايزال ـ في ما استثني من حرمة بيع الأعيان النجسة، وذكر المصنف (قده) ان ما وقع البحث فيه من هذه الأعيان أربعة، كان اولها المملوك الكافر، وثانيها الكلب، وبحثه لا يزال بين أيدينا.

وقد ذكرنا انه وقع الاجماع على بيع غير كلب الهراش. كما انه وقع الأجماع على جواز بيع غير هذا الكلب في الجملة، وان المقدار المتيقن من معقد هذا الاجماع والأخبار المتواترة على جواز بيع ما عدا كلب الهراش في الجملة هو كلب الصيد السلوقي، ثم ذهبنا الى جواز بيع كلب الصيد وان لم يكن سلوقيا للاجماع والأخبار المستفيضة على الجواز، على ما مضى بالتفصيل.

ونصل الآن إلى البحث في القسم الثالث من اقسام غير كلب الهراش من الكلاب وهو كلب الحراسة، الا ان ما اعتاد الفقهاء ذكره من أفراد القسم ثلاثة:

الأول: كلب الماشية وحارسها من اللصوص والذئب وغيرها من الأخطار.

الثاني: كلب الحائط أي البستان وان لم يكن فيه زرع.

الثالث: كلب الزرع وان لم يكن له حائط، وهو فرقه عن الثاني.

(أ) و (ب) منّا.

والأشهر[١] بين القدماء ـ على ما قيل[أ] ـ المنع.

ولعلّه استُظهر ذلك من الأخبار الحاصرة لما يجوز بيعه في الصيود، المشتهرة بين المحدّثين ـ كالكليني والصدوقين ومن تقدّمهم ـ بل وأهل الفتوى ـ كالمفيد والقاضي وابن زهرة وابن سعيد والمحقق[ب] ـ بل ظاهر الخلاف والغنية الاجماع عليه.[ج]

---

(١) وما سيفعله المصنف (قده) ابتداء، هو أنه سينقل آراء الاصحاب في المسألة، قدمائهم ومتأخريهم، إخبارييهم ـ المحدثين ـ واصولييهم ـ أهل الفتوى ـ.

والغرض من هذا النقل بالاضافة الى الاطلاع على آراء الفقهاء، اطلاع القارئ على ان المسألة محل خلاف شديد بين أبناء كل طبقة من الفقهاء بحد ذاتها ـ وان كان الأشهر بين القدماء ـ على ماقيل ـ المنع، والمشهور بين الطبقة الثانية ـ المتأخرين ـ الجواز ـ وبين هذه الطبقة والأخرى، فبينما نجد ان الاشهر بين المتقدمين المنع، نجد ان مشهور متأخري فقهائنا الجواز.

واطلاع القارئ على هذا الخلاف له ثمرات مهمة جدا في عملية الاستنباط، سنشير اليها ـ ان شاء الله ـ في محله.

ويبدأ ـ قدس سره ـ بذكر رأي المتقدمين، ذاكرا ان الاشهر بين هؤلاء ـ على ما نقل ـ هو المنع من بيع هذه الكلاب، وعندما نقول: «الاشهر» فانك تفهم ضرورةً ان هناك رأيا مقابلا لهذا الرأي في هذه الطبقة نفسها، وانه ليس مجرد رأي ☜

(أ) انظر المستند للنراقي ـ ج ٢ ـ ص ٢٣٤، والمناهل ص ٢٧٦.

(ب) المقنعة ص ٥٨٩، الغنية (الجوامع الفقهية) ص ٥٢٤، نزهة الناظر ـ ابن سعيد ص ٧٦، الشرائع ـ ج ٢ ـ ص ١١، وأمّا القاضي فقد نقل عنه ذلك في المختلف ص ٣٤١.

(ج) الخلاف ـ الشيخ الطوسي ـ ج ٣ ـ ص ١٨١، كتاب البيوع، المسألة ٣٠٢، الغنية (الجوامع الفقهية) ص ٥٢٤.

نعم، المشهور بين الشيخ ومن تأخّر عنه[أ] الجواز، وفاقا للمحكي عن ابن الجنيد قدس سره، حيث قال: «لا بأس بشراء الكلب الصائد والحارس للماشية، والزرع» ثمّ قال: «لا خير في الكلب في ماعدا الصيود والحارس».[ب]

معارض وإنما هو مشهور وإلا لما كان مقابله «أشهر» كما قرأنا في شرح ابن عقيل، بل ظاهر الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية الاجماع على المنع، ولنا في هذا الأخير فائدة ستأتي.

وقبل أن ننتقل الى الرأي المقابل الذي اتخذه بعض المتقدمين كالشيخ وكثير من المتأخرين، لابد من أن نذكر القارئ العزيز بوجه النزاع بين القوم وسببه، وإنما عبرنا بالتذكير، لأن المفروض اننا ـ وبعد ما قدمنا في كلب الصيود السلوقي وأخيه غير السلوقي ـ على بينة مما نحن فيه، فنعلم ـ ولو إجمالا ـ وجه ما ذهب اليه المانعون، ووجه ماذهب اليه المجوزون.

والقضية ـ اجمالا ـ وكما ذكرنا ـ اننا كنا قد وصلنا الى اطلاق المنع عن بيع الكلب ـ أي كلب ـ لاطلاقات المنع كقوله (ع) مثلا: «ثمن الكلب سحت» وهذا ما قيد وخصص اطلاقات وعمومات جواز البيع بعد وجود المنفعة المحللة المقصودة في ما نحن فيه من الكلاب؛ إذ ان الحراسة نفع ما أعظمه عند العرف ولم يمنع الشارع منه، فتكون هذه الكلاب أموالا شرعا فتشملها هذه الاطلاقات والعمومات، ولكن ـ كما ذكرنا ـ جاءت اطلاقات المنع من بيع الكلب.

وعلى هذا، فمن يذهب الى المنع من بيع هذه الكلاب، فانه تمسك باطلاقات المنع أيا ما كانت، الأخبار أو الاجماع الذي كان تاما عند هذا المانع مثلا، أو غيره من الاسباب لو كانت.

(أ) ستأتي الاشارة الى مواضع كلامهم.

(ب) حكاه عنه في المختلف ـ ص ٣٤٠ ـ ٣٤١.

وظاهر الفقرة الأخيرة[(١)] ـ لو لم يحمل على الأولى ـ جواز بيع الكلاب الثلاثة وغيرها، كحارس الدور والخيام.

وحُكي الجواز أيضا عن الشيخ والقاضي في كتاب الاجارة،[(أ)] وعن سلاّر وأبي الصلاح وابن حمزة وابن ادريس[(٢)(ب)] وأكثر المتأخرين ـ كالعلاّمة وولده السعيد[(ج)] والشهيدين[(د)] والمحقق الثاني[(ﻫ)] وابن القطّان في المعالم[(و)] والصيمري

☜ وأما المجوز، فنعلم ـ اجمالا ـ ماعليه ان يفعل، فما عليه هو أن يأتي بدليل على تقييد مطلقات المنع بغير الكلب الحارس، فان نجح في عمله هذا، فالجواز هو الصحيح، والا فالمنع ما يتعين أن نصير اليه هنا، وقد يكون هناك رأي آخر فالله العالم.

(١) أي قول ابن الجنيد: «والحارس» في جملة: «لاخير في الكلب في ما عدا الصيود والحارس»، إن لم نحمله على انه اشارة لما ذكره في العبارة الأولى من كلب الماشية والزرع من كلاب الحراسة فتكون«الـ» للعهد الذكري، فانه يعني ذهابه الى بيع كل ما كان من الكلاب حارسا؛ لأطلاق «الحارس» وهذا ما يشمل حارس الدار والخيام وغيرها.

(٢) وكل اولئك من المتقدمين، فالمسألة بين المتقدمين خلافية أيضا.

(أ) المبسوط ـ ج ٣ ـ ص ٢٥٠، المهذّب ـ ج ١ ـ ص ٥٠٢.

(ب) المراسم ـ سلاّر ـ ص ١٧٠، الوسيلة ـ لابن حمزة ـ ص ٢٤٨، السرائر ـ ج ٢ ص ٢٢٠، وأمّا أبو الصلاح فلم نجد فتواه بالجواز في الكافي.

(ج) القواعد ـ ج ١ ـ ص ١٢٠، ايضاح الفوائد ـ ج ١ ـ ص ٤٠٢.

(د) الدروس ـ ج ٣ ـ ص ١٦٨، الروضة البهية ـ ج ٣ ـ ص ٢٠٩.

(ﻫ) جامع المقاصد ـ ج ٤ ـ ص ١٤.

(و) معالم الدين في فقه آل يس (مخطوط) ـ ص ١٢٦.

وابن فهد[أ] ـ وغيرهم من متأخّري المتأخرين[ب] ، عدا قليل وافق المحقق[١][ج]، كالسبزواري[د] والتّقي المجلسي[ه] وصاحب الحدائق[و] والعلامة الطباطبائي في مصابيحه[ز] وفقيه عصره في شرح القواعد.[ح]

وهو[٢] الاوفق بالعمومات المتقدّمة المانعة؛ إذ لم نجد مخصّصا لها سوى ما أرسله في المبسوط من انه روي ذلك[ط] ، يعني جواز البيع في كلب الماشية والحائط،

---

(١) في ذهابه الى المنع، فقد ذكرنا انه ـ قدس سره ـ ممن ذهب الى المنع.

(٢) ويبدأ المصنف (قده) الآن الدخول في صميم معركة الاستنباط، وبما ذكرناه قبل قليل يتضح مرجع الضمير في قوله: «وهو» فهو المنع الذي ذهب إليه جمع كثير من علمائنا المتقدمين والمتأخرين وجملة من متأخري المتأخرين.

والقول بالمنع هو الموافق لما وصلنا اليه في مرحلتنا من عملية الاستنباط؛ فقد ذكرنا ان عمومات الصحة واطلاقاتها من قوله تعالى: ﴿**وأحل الله البيع**﴾ وغيره، كانت شاملة لكلب الحراسة بعد كونه مالا شرعا، الا ان اطلاقات المنع، ☜

(أ) تلخيص الخلاف ـ الصيمري ـ ج ١ ـ ص ٧٩، المهذب البارع ـ ابن فهد ـ ج ٢ ـ ص ٣٤٩.

(ب) منهم الفاضل الآبي في كشف الرموز ج ١ ـ ص ٤٣٧، والفاضل المقداد في التنقيح ـ ج ٢ ص ٧، والمحقق الاردبيلي في مجمع الفائدة ـ ج ٨ ـ ص ٣٧.

(ج) الشرائع ـ ج ٢ ـ ص ١٢.

(د) كفاية الاحكام ـ ص ٨٨.

(ه) روضة المتّقين ـ ج ٦ ـ ص ٤٧٠.

(و) الحدائق ـ ج ١٨ ـ ص ٨١.

(ز) المصابيح (مخطوط)، ولم نقف عليه.

(ح) شرح القواعد (مخطوط) ـ الورقة ٦.

(ط) المبسوط ـ ج ٢ ـ ص ١٦٦.

....

↩ والتي يعبر عنها المصنف (قده) هنا بالعمومات، ككون ثمن الكلب سحتا، قيدت وخصصت هذه الاطلاقات والعمومات التي كانت تقتضي الصحة.

ادلة الجواز أو (المخصص لعمومات الحرمة)

ويبدأ المصنف الآن بذكر ما يمكن أن يدعى كونه مقيدا لاطلاقات المنع، وان عبر عنه الشيخ المصنف بالمخصص، وقد ادعي جملة من الأمور المخصصة فلنذكرها تبعا للمصنف ناظرين في تماميتها:

الأول: مرسلة الشيخ الطوسي (قده) في المبسوط، حيث يقول في فصل ما يصح بيعه وما لا يصح بيعه، في بيع الكلاب: «يجوز بيع ما كان معلما، وروي ان كلب الماشية والحائط كذلك، وما عدا ذلك كله لايجوز بيعه ولا الانتفاع به» والشاهد قوله (قده): «روي ان كلب الماشية والحائط كذلك» فظاهره وجود رواية بهذا المضمون.

وما يواجه المستدل بهذه المرسلة على الجواز مشكلتان:

أولاهما: قصور السند، كما يظهر من التعبير عن هذا الحديث بالمرسلة، ولابد لمن يريد الاستدلال بهذا الحديث من حل هذه المشكلة، فهل لها حل أم لا؟

والثانية: قصور الدلالة، للسبب الذي ذكره المصنف (قده)، وهو ان ما نقله الشيخ الطوسي (قد) كما يظهر من كلامه في المبسوط، مضمون الرواية لا معناها او ترجمتها.

ولكي نقف على ضعف الدلالة، لابد من أن نعرف المقصود من مضمون الرواية ومعنى الرواية وترجمة الرواية، وان نقل أي من هذه الأمور معتبر ـ من حيث الدلالة طبعا ـ واليك التوضيح:
↩

....

☜ النقل لأي كلام ـ ومنه كلام الشارع ـ له أربعة أشكال:

الأول: نقل الكلام بعينه وبألفاظه التي استعملها المتكلم.

الثاني: نقل الكلام بألفاظ مرادفة لما ذكره المتكلم من نفس اللغة، وهذا هو النقل بالمعنى.

الثالث: نقل الكلام بألفاظ مرادفة لما ذكره المتكلم ولكن من لغة أخرى، وهذا هو النقل بالترجمة.

الرابع: نقل ما يستفاد من كلام المتكلم، بحيث يكون لفهم الناقل لذلك الكلام دخل، فهو ينقل ما يستفيده منه، كما هو المرسوم بين الفقهاء في مرحلة الإفتاء.

والمعتبر شرعا من هذه الاشكال ـ بحيث يمكن الاستناد اليه في الفتوى لو كان السند تاما ـ هو الثلاثة الأول فقط دون الرابع، وذلك لان دليل هذا الاعتبار، هو ما قام على حجية خبر الواحد، ولو راجعنا موضوع هذه الادلة، لوجدنا انه لا يدل على اكثر من حجية ما كان اخبارا عن حس، واما ما كان اخبارا عن حدس واجتهاد فلا، ولذا لايكون رأي الفقيه حجة لغيره ولغير مقلديه كما حقق في علم الاصول.

قال المؤلف في رسائله في باب الاجماع المنقول: «وان الادلة الخاصة التي اقاموها على حجية خبر العادل، لا تدل الا على حجية الإخبار عن حس: لأن العمدة في تلك الادلة هو الاتفاق الحاصل من عمل القدماء وأصحاب الأئمة عليهم السلام، ومعلوم عدم شمولها الا للرواية المصطلحة، وكذلك الاخبار الواردة في العمل بالروايات... والحاصل انه لاينبغي الاشكال في ان الاخبار عن حدس واجتهاد ونظر، ليس حجة الا على من وجب عليه تقليد المخبر في ☟

المنجبر قصور سنده ودلالته ـ لكون[١] المنقول مضمون الرواية لا معناها ولا ترجمتها ـ

☜ الاحكام الشرعية، وان الآية ـ النبأ ـ ليست عامة لكل خبر ودعوى».[أ]

وعلى هذا فالمحكي عن الشيخ الطوسي (قده)، لا يكون مشمولا لادلة اعتبار الخبر ؛ لان ظاهره أنه (ره) فهم باجتهاده جواز البيع من الروايات ـ ان كانت اكثر من واحدة ـ وأشار اليه بلفظ الاشارة؛ بداهة ان الامام (ع)، لم يبين الحكم على النحو المذكور في عبارة الشيخ في المبسوط وبلفظ الاشارة (ذلك) ابتداء من دون ان يكون مسبوقا او ملحوقا بكلام آخر يدل عليه.

وإذا اتضح هذا نقول: ان ما فهمه الطوسي (قده) من الجواز في ما نحن فيه، لكي يكون حجة لنا أيضا، لابد من ان يكون من حيث الدلالة تاما، أي دلالته على الجواز والذي فهمه الشيخ الطوسي منه؛ اذ يحتمل اننا لو كنا قد اطلعنا على نص الرواية والفاظها لما كنا فهمنا الجواز، ولربّما فهمنا جواز الانتفاع فقط او غير ذلك.

هاتان هما المشكلتان التّان تواجهان المستدل بهذه المرسلة على جواز بيع كلب الحراسة ـ كلب الماشية والحائط والزرع ـ ، فان امكن التخلص منهما بابراز حل يجبر ضعف السند والدلالة، تمت الحجة وقيدنا ـ «خصّصنا» على تعبير المصنف والأمر سهل ـ اطلاقات ـ عمومات ـ حرمة بيع كل كلب، والا بحثنا عن مقيد آخر بعد خروج المرسلة عن ساحة الاستدلال.

(١) هذا تعليل لقصور الدلالة فقط، لا هو وقصور السند، كما انه ليس توجيها للجبر. ☞

(أ) الرسائل ـ المجلد الاول ـ ص ٧٧و ٧٩ـ الحجري.

[١]**باشتهاره**[٢] **بين المتأخرين، بل**[٣] **ظهور الاتفاق المستفاد من قول الشيخ في كتاب الاجارة: إن أحدا لم يفرّق بين بيع هذه الكلاب وإجارتها، بعد**[٤] **ملاحظة الاتفاق على صحّة اجارتها، ومن**[٥] **قوله في التذكرة: يجوز بيع هذه الكلاب**

---

(١) هذا توجيه جبر السند والدلالة، وعلى حسب تعبيرنا: ما يرفع لنا المشكلتين المزبورتين بعد أن سلمنا وجودهما، وحاصله:

ان ضعف السند والدلالة منجبر بجملة من الامور هي:

الأول: الشهرة الفتوائية عند المتأخرين، حيث ان المشهور ـ كما ذكرنا ـ عند المتأخرين هو جواز بيع هذه الكلاب، وهذه الشهرة الفتوائية تجبر السند، كما انها تجبر الدلالة.

(٢) أي جواز بيع هذه الكلاب الثلاثة.

(٣) **الثاني**: ظهور الاتفاق على جواز البيع، ولا نريد بهذا الجابر الاجماع؛ لما سياتي في كلام المصنف فانتظر، وأما كيفية الاستفادة من هذا الاتفاق للجبر، فسأذكرها بعد ذكر ما يستفاد منه الاتفاق المزبور، وهو كلام لثلاثة من أعاظم علمائنا وهم:

أولا: الشيخ الطوسي (قده)، حيث قال في كتاب الاجارة: «ان احداً لم يفرق بين بيع هذه الكلاب واجارتها»،[أ] بعد ملاحظة الاتفاق على صحة اجارتها، فهم ـ على هذا ـ متفقون على صحة البيع.

(٤) أي بضميمة ملاحظة الاتفاق على صحة اجارتها.

(٥) وهذا هو الشاهد الثاني على الاتفاق على جواز البيع، نستفيده من كلام العلامة في تذكرته: «يجوز بيع هذه الكلاب عندنا» فاننا لو قلنا بعدم افادة

(أ) قاله في كتاب البيع. انظر المبسوط ـ ج ٢ ص ١٦٦.

عندنا،[أ] ومن[١] المحكي عن الشهيد في الحواشي: إنّ أحدا لم يفرّق بين الكلاب الأربعة.[ب]

فتكون[٢] هذه الدعاوى قرينة على حمل كلام من اقتصر على كلب الصيد

هذه الكلمة «عندنا» للاجماع، فلا أقل من دلالتها على الاتفاق، أي: بلا خلاف يذكر.

(١) وهذا هو الشاهد الثالث والأخير، نستفيده من كلام الشهيد الأول في ما كتبه على قواعد العلامة حيث قال: «ان احدا لم يفرق بين الكلاب الأربعة» والمقصود: كلب الصيد وأخوته الثلاثة الحراس، وما داموا قد ذهبوا الى صحة بيع الصيود فقد ذهبوا بشهادة الشهيد الى صحة بيع أخيه الحارس، وهذا الكلام يأتي فيه ما ذكرناه قبل هنيهة على كلام العلامة، فاننا لو لم نستفد الأجماع فلا أقل من الاتفاق.

(٢) هذه هي طريقة الاستفادة من دعاوى الاتفاق لجبر المرسلة المزبورة سندا ودلالة، وحاصلها:

ان هذه الدعاوى من هكذا علماء مدققين، تصلح كقرينة على حمل كلام من اقتصر على ذكر كلب الصيد في جواز بيع الكلاب، على المثال لما يجوز بيعه من الكلاب، وأنه ما فيه منفعة محللة مقصودة منها ككلب الصيد، وهذا ما يشمل ما نحن فيه من الكلاب الحارسة.

فاذا كانت هذه الدعاوى قرينة على ما ذكرناه، تم حينئذ هذا الجابر لضعف السند والدلالة، فان ماسبق، يعني ان الاتفاق كما هو موجود عند المتأخرين، هو

(أ) التذكرة ـ ج ٢ ـ ص ٢٩٥ (كتاب الاجارة).

(ب) حكاه عنه السيد جواد العاملي في مفتاح الكرامة ـ ج ٤ ـ ص ٢٩.

على المثال لمطلق ما يُنتفع به منفعة محلّلة مقصودة، كما يظهر ذلك من عبارة ابن زهرة في الغنية؛ حيث اعتبر أولا في المبيع أن يكون ممّا يُنتفع به منفعة محلّلة مقصودة، ثم قال: «واحترزنا بقولنا: «يُنتفع به منفعة محلّلة» عمّا يحرم الانتفاع به، ويدخل في ذلك النجس الاّ ما خرج بالدليل، من الكلب المعلّم للصيد، والزيت النجس لفائدة الاستصباح تحت السماء».[أ]

موجود عند المتقدمين أيضا، فالكل ـ الا ما قل ـ ذاهب الى جواز البيع، وما ذلك الا لتمامية المرسلة عندهم سندا ودلالة، والا فكيف اتفقوا على هذا الجواز؟.

إن قلت: ان تمامية هذا الجابر ـ كما يظهر من كلامهم ـ فرع حمل كلام من اقتصر على ذكر كلب الصيد في جواز البيع، على المثال لمطلق ما فيه منفعة محللة، وليس احترازاً عن غيره من الكلاب، ولكن هذا الكلام في عالم الثبوت، فهل وقع في عالم الإثبات ليتم هذا الجابر؟

قلنا: نعم، فهاك كلام أحد أعظم القدماء قدرا، وهو السيد الجليل ابن زهرة، لكي ترى انه يظهر منه ان ذكره لكلب الصيد فقط، لم يكن لذهابه الى عدم جواز بيع غيره من الكلاب، بل لما ذكرنا من المثال لمطلق ما ينتفع به منفعة محللة مقصودة، حيث قال بعد اعتبار وجود المنفعة المزبورة: «واحترزنا بقولنا ....» فاقتصاره على ذكر كلب الصيد، إنما هو لمجرد التمثيل لما فيه منفعة محللة مقصودة، وهذا ما يشهد عليه كونه ـ حين ذكر الكلب المزبور ـ في مقام التمثيل كما هو واضح جدا من كلامه.

(أ) الغنية (الجوامع الفقهية) ـ ص ٥٨٦ مع بعض التفاوت في بعض الالفاظ.

ومن(١) المعلوم ـ بالاجماع والسيرة ـ جواز الانتفاع بهذه الكلاب منفعة محلّلة مقصودة أهمّ من منفعة الصيد، فيجوز بيعها لوجود القيد الذي اعتبره فيها، وانّ(٢) المنع من بيع النجس منوط بحرمة الانتفاع فينتفي بانتفائها.

---

(١) إن قلت: ولكن الحمل على المثال لوحده لا يفيد؛ إذ من قال بأن كلب الحراسة مما فيه منفعة محللة مقصودة، ليكون ككلب الصيد في جواز البيع ليتم الإتفاق الجابر؟

قلنا: هذا ما يثبت بالاجماع والسيرة بنوعيها، حيث ان الاجماع قائم على جواز الانتفاع بهذه الكلاب للحراسة، كما ان السيرة المتشرعية قائمة على ذلك، كما ان السيرة العقلائية قائمة على الجواز بلا رادع شرعي عنها وهذا ما يجعلها حجة.

(٢) ان قلت: سلمنا وجود المنفعة المحللة المقصودة، ولكن هذا لايعني جواز بيع كلب الحراسة شأنه شأن كلب الصيد؛ إذ ان جواز البيع ـ كما ذكرنا مرارا ـ يحتاج بالأضافة الى تمامية المقتضي عدم وجود المانع، ويمكن أن يدعى وجوده في كلب الحراسة وهو النجاسة كما يظهر من رواية تحف العقول وغيرها.

قلنا: ذكرنا سابقا ـ في مسألة بيع الميتة ـ ان الحق والانصاف عدم كون النجاسة لمجردها ـ تعبدا ـ مانعا من صحة البيع وجوازه، فيما لو تم المقتضي ولم ينعقد اجماع على حرمة البيع مطلقا وحتى مع وجود المنفعة المحلّلة المقصودة، وان المنع المذكور في الروايات من بيع النجس، منوط وجودا وعدما بعدم وجود المنفعة المحللة المقصودة ووجودها فراجع.

وبهذا يتم الكلام على الدليل الأول لجواز المعاوضة على الكلب الحارس، لوجود المخصص لعمومات المنع وهو مرسلة الصدوق، بعد جبرها سندا ودلالة بما ذكرنا.

ويؤيّد[1] ذلك كلّه ما في التذكرة، من ان المقتضي لجواز بيع كلب الصيد ـ أعني المنفعة ـ موجود في هذه الكلاب.

وعنه[2] ـ رحمه الله ـ في مواضع أخر: ان تقدير الدية لها يدلّ على مقابلتها بالمال.

---

(١) أي ويؤيد جواز بيع الكلب الحارس، وإنما اعتبرناه مؤيدا لانه كلام فقيه لا إمام معصوم، والمؤيد هو ماذكره العلامة في تذكرته من وجود مقتضي الجواز في هذه الكلاب وهو المنفعة المحللة المقصودة وهي الحراسة، فاذا تم المقتضي لم يبق الا عدم المانع، وقد ذكرنا ان المانع المتصور هو النجاسة والتي حقق المصنف الأمر فيها وانها لا تصلح مانعا، فيتم الجواز، شأنها في ذلك شأن كلب الصيد.

ويمكن ان يكون قول المصنف: «ويؤيد ذلك كله...» عائدا الى تأييد وجود الحكم بجواز الانتفاع المحلل بعد ان ادعى المصنف (قده) قيام الاجماع والسيرة عليه، ووجه كونه مؤيدا ما ذكرناه من ان رأي الفقيه ليس حجة شرعية إلا لمقلديه.

(٢) أي العلامة ايضا، وهذا دليل آخر على جواز بيع كلب الحراسة، وهو متكوّن من قضيتين أولاهما الصغرى، والثانية الكبرى، لتشكيل قياس من الشكل الأول.

أما الصغرى فهي: ان هذه الكلاب مال شرعا، وأما الكبرى فهي: ان ماكان مالا شرعا جاز بيعه؛ إذ يكون حينئذ مشمولا لعمومات الصحة واطلاقاتها، فالنتيجة ـ على هذا ـ انه يصح بيع هذه الكلاب.

وان كان التعبير بالكبرى والصغرى قد اثار عندك الاستغراب، قلنا انه عبارة أخرى عن أثبات جواز البيع بوجود المقتضي وعدم المانع، فان صغرى هذا القياس تثبت وجود المقتضي وان هذه الكلاب مال شرعا، وأما الكبرى فتثبت الجواز ولكن المقيد بعدم المانع طبعا.

....

﴿ وما ذكره المصنف (قده) هنا عن العلامة، يتكفل اثبات صغرى القياس المزبور وحاصله:

اننا يمكن ان نثبت ان الشارع قد اعتبر هذه الكلاب مالا بطريق الإن، أي كشف المعلول عن علته، أما المعلول، فهو حكم الشارع بلزوم دفع الدية على من اعتدى على هذه الكلاب فقتلها، فقد ذكروا مثلا ان من أتلف كلب الغنم فعليه كبش لصاحبه، وقيل عشرون درهما، وفي كلب الحائط عشرون درهما على المشهور، وفي كلب الزرع قفيز من طعام.

وما يكشف عنه هذا المعلول هو العلة، وهي ان هذه الكلاب مال وإلا فلماذا وجبت فيها الدية؟

وبهذا يثبت كون هذه الكلاب مالا شرعا فتتم الصغرى، وحينئذ نضمها الى الكبرى، وتكون النتيجة جواز بيع هذه الكلاب.

هذا ما يفهم من كلام العلامة حسب ما نفهمه من كلام المصنف عليه، ولكن من يراجع المنتهى، وهو الكتاب الذي ذكر فيه العلامة الدليل المزبور، قد يفهم غير ذلك، وهذه فائدة من الفوائد الكثيرة العظيمة لمراجعة الكتب، قال في المنتهى:

«لنا على اباحة كلب الصيد ــ أي جواز البيع ــ ... وعلى اباحة الثلاثة الباقية، ان لها دية وقيمة لو أتلفت على ما سيأتي ان شاء الله، والدية تستلزم التملك المستلزم لجواز التصرف»[أ] انتهى.

وما يفهم من هذا الكلام، هو انه قدس سره يكتشف من ثبوت الدية والقيمة ﴾

(أ) المصدر السابق.

وإن[١] ضُعِّف الأوّل[٢] برجوعه الى القياس،

ان هذه الكلاب مما يملكه الانسان وهي مال من أمواله شرعا، وهذا ما ذكرناه أيضا في التفسير السابق، إلا ان ما يفترق فيه هذا عن سابقه هو استدلال العلامة على جواز البيع بأن التملك يستلزم جواز التصرف، ونظره ـ قدس سره ـ في هذا، قد يكون الى قوله صلى الله عليه وآله في النبوي المشهور «الناس مسلطون على أموالهم»، ومن جملة هذه السلطنة والتصرفات هو البيع.

وقد تقول: وأي ثمرة تترتب على الفرق في تفسير كلام العلامة؟

فنقول: بل الفرق كبير، فاننا في مقام استنباط الحكم الشرعي، ولابد لكي نعرف تمامية دليل ما او عدم تماميته، من ان نعرف مسبقا وبدقة ما الذي قصده المستدل في استدلاله ذلك؛ اذ أن كلمة واحدة او تعبيرا مّا قد يوجب صحة دليل مّا، بينما قد يوجب آخر البطلان، فدقق.

وعلى أي حال فلنرجع الى ما ذكره المصنف (قده) عن العلامة في التأييد والاستدلال.

(١) هذا شروع في رد ما ادعي كونه دليلا على جواز بيع الكلاب الثلاثة، أو كونه مؤيدا لهذا الحكم، ولنبدأ بالمؤيد الذي ذكرناه عن العلامة، من ان المقتضي لجواز بيع كلب الصيد ـ أي المنفعة المحللة المقصودة ـ موجود في هذا الكلب.

ويذهب المصنف (قده) الى ضعف هذا الكلام؛ فانه يرجع الى القياس الذي نهينا عنه على لسان المعصومين عليهم السلام، فان معنى ما ذكره العلامة. هو أن نحكم على هذه الكلاب الثلاثة بما حكمنا به على كلب الصيد من جواز البيع، وليس ذلك الا لوجود جهة شبه بين الموضوعين، وهي وجود المنفعة المحللة المقصودة.

(٢) أي كلام العلامة الاول الذي ذكره في التذكرة.

والثاني[١] بأن الديّة لو لم تدلّ على عدم التملّك

ولكن ـ والكلام بيننا عزيزي القارئ ـ هل هذا هو القياس الذي نهينا عنه وان من قاس هلك، وان أول من قاس إبليس، أم ان العلامة قد قصد شيئا آخر غير القياس؟

الظاهر انّ العلامة لم يستعمل القياس أبدا، وانما هو من باب اسراء الحكم بسريان مناطه وعلته، وهو معروف جدا ومستعمل كثيرا في عملية الاستنباط من قديم الزمان الى حديثه كما يدل عليه ادنى مراجعة، بل يكفي قليل تأمل فيما ذكره العلامة في كلامه المنقول في المتن؛ فقد عبر الرجل بقوله: «المقتضي لجواز بيع كلب الصيد موجود في هذه الكلاب» فلماذا عبر بالمقتضي ولم يعبر بغيره؟ فنسبة القياس الى العلامة بعيدة جدا وإن كان السيد الخوئي (قده) قد نسبها إليه كما فعل المصنف.

(١) أي ويضعف كلام العلامة الثاني في ان تقدير الدية للكلاب يكشف عن كونها مالا شرعا فيتم المقتضي.

وحاصل التضعيف:

ان تعيين الدية على خلاف المطلوب أدل،أي على عدم كون هذه الكلاب مالا شرعا، وبتعبير آخر: عدم كونها ذات قيمة شرعا؛ إذ لو كانت كذلك لأوجب الشارع قيمتها على المتلف، شأنها في ذلك شأن الأموال الشرعية.

وحتى لو غضضنا النظر عن هذه النكتة، فان تعيين الدية لهذه الكلاب لن يدل على كونها مالا (ملكا) شرعا؛ إذ اننا لا نحرز كون تعيين الدية إنما هو لأجل اتلاف مال، إذ هناك احتمال معتد به إلى جانب هذا الاحتمال، وهو ان تكون هذه الدية من باب تعيين غرامة معينة على من فوّت ـ أتلف ـ شيئا ذا منفعة، وان لم يكن هذا الشيء مالا شرعا مع وجود هذه المنفعة، إذ ليس كل ما

ـ والاّ[١] لكان الواجب القيمة كائنة ما كانت ـ لم تدلّ على التملّك؛ لاحتمال كون الدية من باب تعيين غرامة معيّنة لتفويت شيء يُنتفع به، لا لإتلاف مال، كما[٢] في اتلاف الحر.

ونحوهما[٣] في الضعف دعوى انجبار المرسلة بدعوى الاتفاق المتقدّم عن

كان ذا منفعة، مالا شرعا، وبوجود هذا الاحتمال يبطل الاستدلال بتعيين الدية على كون الكلاب المذكورة مالا شرعا؛ فاننا لا نحرز حينئذ ظهور هذا الدليل في الكشف عن المالية.

ان قلت: ولكن أليس هناك تلازم بين كون الشيء ذا منفعة وكونه مالا شرعا؟ وكيف تكون الدية من باب تعيين الغرامة؟

قلنا: يكفي في الجواب ان ننظر الى الحر لو أُتلف، فان الواجب فيه الدية، الا انها من باب الغرامة حتما؛ اذ ان الحر ليس مالا شرعا مع انه ذو منافع مهمة جدا. نعم القاعدة تقتضي ان كل ما فيه منفعة فهو مال الاّ ما خرج بالدليل.

(١) دليل على عدم التملك.

(٢) مثال لكون الغرامة من باب تفويت شيء ينتفع به لا من باب اتلاف المال.

ضعف دعوى انجبار المرسلة بدعوى الاتفاق

(٣) أي: ومثل ضعف كلامي العلامة، ضعف دعوى انجبار مرسلة الشيخ الطوسي بادعاء الاتفاق على جواز بيع الكلاب الثلاثة الذي تقدم عن الشيخ والعلامة والشهيد؛ إذ يرد على هذه الدعوى أمران:

أولهما: انها معارضة بظاهر عبارتي الشيخ الطوسي نفسه في الخلاف، وابن زهرة في الغنية من الاجماع على عدم جواز بيع غير كلب الصيد (المعلم)، ولو

الشيخ والعلامة والشهيد قدس الله اسرارهم، لوهنها ـ بعد الاغماض عن معارضتها بظاهر عبارتي الخلاف والغنية من الاجماع على عدم جواز بيع غير المعلّم من الكلاب ـ بوجدان الخلاف العظيم من أهل الرواية والفتوى.

نعم،[1] لو ادّعي الاجماع، أمكن منع وهنها بمجرّد الخلاف ولو من الكثير، بناء على ما سلكه بعض متأخري المتأخرين في الاجماع من كونه منوطا

تنازلنا ولم نقل بترجيح دعوى الاجماع هذه فأن مدعيها من القدماء، فلا أقل من التساقط من الطرفين.

والثاني: ان دعوى الاتفاق واضحة البطلان بعد الرجوع الى فتاوى الاصحاب في المقام، فأن خلافهم عظيم، ومن أهل الرواية والفتوى، وهذا أحد موارد الاستفادة من نقل الآراء السابقة الكثيرة، والتي ذكرنا لك انه سيأتي بعض فوائدها.

(١) هذا استدراك من الاشكال الثاني على دعوى الانجبار بالاتفاق، وحاصله:

انه لو كان ما ادعاه الشيخ والعلامة والشهيد هو الاجماع على الحكم بدل الاتفاق عليه، لأمكن اعتبار هذا الاجماع حجة أولا، فيكون دليلا لوحده، وجابراً للمرسلة ثانيا، ولكن هذا الكلام مبني على ماذهب اليه بعض متأخري المتأخرين من الأصوليين كصاحب المعالم مثلا، من كون الأجماع الحجة، ميزانه حصول الكشف عن رأي الامام (ع) ولو كان هذا الكشف حاصلا من اتفاق جماعة وان خالفهم اكثر منهم، واليك كلام صاحب المعالم في المقام لكي يتضح لك المطلب:

قال ـ قدس سره ـ في كتاب المعالم: «المطلب الخامس، في الاجماع، أصل: ... فحجية الاجماع في الحقيقة عندنا، إنما هي باعتبار كشفه عن الحجة التي هي

بحصول الكشف[١] من اتفاق جماعة ولو خالفهم أكثر منهم.[٢](أ)

قول المعصوم... ولا يخفى عليك ان فائدة الاجماع، تعدم عندنا اذا علم الامام بعينه، نعم، يتصور وجودها حيث لا يعلم بعينه، ولكن يعلم كونه في جملة المجمعين، ولابد في ذلك، من وجود من لايعلم أصله ونسبه في جملتهم؛ إذ مع علم أصل الكل ونسبهم يقطع بخروجه عنهم».

ثم قال قدس سره: «ومن هنا يتجه أن يقال: إن المدار في الحجية على العلم بدخول المعصوم في جملة القائلين، من غير حاجة الى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين أو اكثرهم، لا سيما معروفي الأصل والنسب.

قال المحقق في المعتبر: وأما الأجماع، فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم، فلو خلا المئة من فقهائنا عن قوله ـ عليه السلام ـ لما كان حجة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة، لا باعتبار اتفاقهما، بل باعتبار قوله، فلا تغترّ اذاً بمن يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة أو العشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقين، الا مع العلم القطعي بدخول الامام في الجملة.

هذا كلامه، وهو في غاية الجودة»(ب) انتهى كلامه في المعالم.

وهذا الكلام واضح في ان المناط في حجية الاجماع، هو كشفه عن رأي المعصوم من اتفاق جماعة يحرز دخول المعصوم فيهم ولو خالفهم جماعة اكثر منهم، طالما لم يحرز وجود المعصوم فيهم، وكانوا معروفي النسب، كما في ما نحن فيه.

(١) عن قول المعصوم ورأيه.

(٢) ما دمنا لا نحرز دخول المعصوم فيهم لكونهم معروفي النسب.

(أ)و(ب) المعالم ـ ص ٣٢٠ ـ ٣٢١ ـ منشورات مكتبة السيد المرعشي.

مع[١] ان دعوى الاجماع ممّن لم يصطلح[٢] الاجماع على مثل هذا الاتفاق لا يُعبأ[٣] بها عند وجدان الخلاف.

وأمّا[٤] شهرة الفتوى بين المتأخرين فلا تجبر الرواية،

☜ وعلى هذا لو ادعي الأجماع بدل الاتفاق على الجواز من قبل العلماء الثلاثة المزبورين، أمكن منع دعوى انجبار المرسلة.

(١) هذا بيان لعدم امكان التخلص من دعوى وهن الانجبار بنسبة ادعاء الاجماع الى الشيخ والعلامة والشهيد، وحاصله انه يرد عليه اشكالان:

أولهما: ان هؤلاء الأعاظم لا يبنون على ما يبني عليه بعض متأخري المتأخرين كصاحب المعالم مثلا في كون المناط في حجية الاجماع هو ما ذكرناه، فمجرد اتفاق عدد من العلماء على حكم ما عند الشيخ وصاحبيه ليس اجماعا.

والثاني: انه لو كان هؤلاء الأعاظم قد ادعوا الاجماع، فان دعواهم هذه غير صحيحة ولا يترتب عليها أي اثر، لوضوح عدم انعقاد الاجماع مع وجود الخلاف العظيم في المسألة كما نقلنا.

وعلى هذا فدعوى انجبار المرسلة بدعوى الاتفاق غير تام، فلا تزال المرسلة مرسلة، كما انها لا تزال ضعيفة دلالة لكون المنقول مضمون هذه الرواية لا معناها ولا ترجمتها.

(٢) هذا هو الاشكال الأول على نسبة دعوى الاجماع الى هؤلاء الاعاظم.

(٣) وهذا هو الأشكال الثاني.

(٤) وهذا رد لما ادعي كونه جابرا للمرسلة، من شهرة الفتوى بالجواز بين المتأخرين، إذ يرد عليه أمران:

الأول: ان الصحيح ـ وهو ما بنى عليه المصنف (قده) في رسائله ـ هو ان الشهرة الفتوائية حتى لو كانت بين القدماء فانها لا تجبر سندا ولا دلالة، اذ لم يحرز استنادهم الى الرواية الضعيفة ـ كما نبهنا عليه أوائل الكتاب ـ، هذا وهم ☜

خصوصا[(١)] مع مخالفة كثير من القدماء، ومع كثرة العمومات الواردة في مقام الحاجة، وخلوّ كتب الرواية عنها

↫ أقرب الى عصر النص، فكيف بالشهرة الفتوائية بين المتأخرين، فهي أولى بعدم الأعتبار، بل ضعف الدلالة غير قابل للأنجبار أصلا، قال المصنف في رسائله في رسالة الظن:

«ومما ذكرنا ظهر أن ما اشتهر ـ من ان ضعف الدلالة منجبر بعمل الأصحاب ـ غير معلوم المستند، بل وكذلك دعوى انجبار قصور الدلالة بفهم الأصحاب ـ لم يعلم لها بينة».[(أ)]

(١) وهذا هو الايراد الثاني الذي يرد على دعوى انجبار المرسلة بالشهرة الفتوائية وحاصله:

اننا لو غضضنا النظر عن الايراد الأول، فلن يتم الجبر في المحل؛ فان مرد الجبر بالشهرة الفتوائية هو حصول الظن بصدور الخبر ـ من حيث السند ـ ، وحصول الظن بدلالته على ما فهمه الشيخ الطوسي (قده)، وكيف يحصل هذا الظن بمعارضته بجملة من الأمور:

أولها: مخالفة كثير من القدماء وذهابهم الى حرمة بيع الكلاب الثلاثة، فقد ذكرنا ان الاشهر عند القدماء هو الحرمة، بل ادعي الأجماع عليها، ولو كان هناك ما يوجب الظن بصدور الرواية ودلالتها على الجواز، لما ذهب هؤلاء الى الحرمة.

ثانيها: كثرة العمومات المحرمة لبيع الكلاب الثلاثة بمعنى الاقتصار في الجواز على الصيود وعدم ذكر الحارس، والواردة في مقام الحاجة الى بيان حكم بيع الكلاب كلها، فلو كان هناك دليل على الجواز، لذكر هذا الحكم أيضا مما يوهن وجود هكذا دليل. ↬

(أ) الرسائل (فرائد الاصول) ـ المجلد الأول ـ ص ٢١٩ ـ مؤسسة النشر الأسلامي.

حتى انّ الشيخ[١] لم يذكرها في جامعيه.

وأمّا[٢] حمل كلمات القدماء على المثال، ففي غاية البعد.

ثالثها: ان رواية بهذا المضمون لم تذكر ولو في واحد من كتب الرواية على كثرتها، ومما يزيد الطين بلة هو ان الشيخ الطوسي (قده) وهو صاحب أكبر جامعين للروايات وهما التهذيب والاستبصار، لم يذكر هكذا رواية، ومع ملاحظة هذه النكتة كيف يتحقق ظن بصدور هكذا رواية فضلا عن جبر دلالتها بالشهرة الفتوائية؟

(١) الطوسي (قده) وهو المرسل للرواية، لم يذكرها لا في التهذيب ولا في الأستبصار وهما ما اعده لذكر الروايات.

(٢) لا يقال: ولكننا ذكرنا ان دعاوى الاتفاق على جواز بيع الكلاب الثلاثة تكون قرينة على حمل كلام من اقتصر ـ في جواز بيع الكلاب ـ على ذكر كلب الصيد على المثال لمطلق ما ينتفع به منفعة محللة مقصودة من الكلاب، وهو ما ينطبق على الكلاب الثلاثة للأجماع والسيرة على وجود هكذا منفعة، وبتمامية هذا الحمل، يتضح قيام الأجماع على الجواز أولا فيكون دليلا بحده، كما يتضح عدم مخالفة القدماء لكي توهن دعوى انجبار المرسلة.

فانه يقال: حمل كلمات القدماء على المثال في غاية البعد؛ إذ أنّه مخالفة واضحة لأمرين:

الأول: سيرتهم ــ الفقهاء ــ قديما وحديثا على مراعاة الدقة التامة في كلامهم، وهذا ما يظهر بجلاء لمن راجع اقل مراجعة كلامهم في جميع المقامات، فسيرتهم على ذكر تمام ماله ارتباط بموضوع الحكم وما يحيط به، فلو كانوا قد ذهبوا الى جواز بيع الكلاب الثلاثة، لذكروا ذلك صراحة؛ فان الأمر مهم لا هزل فيه ولا مجال فيه للمسامحة.

الثاني: ان الحمل على المثال خلاف ظاهر كلامهم، ولا يصار إليه الا مع

وأمّا[1] كلام ابن زهرة ـ المتقدّم ـ

وجود ما يقتضي الحمل عليه وهو غير موجود.

(١) لا يقال: ولكننا ذكرنا سابقا شاهدا على صحة الحمل المزبور ووقوعه في كلامهم، وهو كلام أبن زهرة، حيث يظهر منه ان ذكره لكلب الصيد لا لخصوصية فيه، بل لمجرد المثال لمطلق ما ينتفع به منفعة محللة مقصودة.

فأنه يقال: انه لا يصح حمل كلام ابن زهرة في ذكره للكلب المعلم ـ كلب الصيد ـ على مطلق ما فيه منفعة محللة مقصودة من الكلاب، لعدم وفاء كلامه حتى بهذا الحمل بذكر مثال يشمل تمام ما خرج بالدليل من النجس واستثني منه.

توضيح ذلك:

اننا لو حملنا «كلب الصيد» على مطلق ما فيه منفعة محللة مقصودة من الكلاب ـ ودقق في كلامنا «الكلاب» ـ فسيبقى كلامه غير تام أيضا؛ إذ ما يواجه هذا الكلام ـ بهذا الحمل ـ من مشكلة، هو عدم ذكر ابن زهرة للكافر ـ والذي وقع الاجماع على جواز الانتفاع به ـ ولو عن طريق دخوله في ما ذكره من مثال، لوضوح ان الكافر ليس من الكلاب، وما حملنا عليه «كلب الصيد» هو ما فيه منفعة من الكلاب فعدم ذكره يعني انه لا يجوز الانتفاع به والحال ان الاجماع منعقد على الجواز.

وهذه المشكلة الأخيرة متجهة حملنا الحمل المذكور أم لم نحمل، بل ذهبنا الى ان المقصود كلب الصيد نفسه دون غيره من كلاب الحراسة.

نعم، يمكن التخلص من هذه المشكلة بحمل «كلب الصيد» على مطلق ما فيه منفعة محللة مقصودة من الحيوان النجس لا من الكلاب فقط، فيكون شاملا للكافر أيضا، كما ان استثناء الزيت مثال لسائر الأدهان المتنجسة لا الزيت فقط، ولكن هذا الحمل بهذا الشكل اشد بعدا من سابقه، هذا علاوة على ان المدّعي لم يدّع هكذا حمل، بل ادّعى ما ذكرناه سابقا من الحمل على مطلق ماله منفعة محللة مقصودة من الكلاب لا من النجس من الحيوان ليشمل الكافر أيضا.

فهو مختل على كلّ حال[١]؛ لأنّه[٢] استثنى الكلب المعلّم[٣] عمّا يحرم الانتفاع به، مع انّ الاجماع[٤] على جواز الانتفاع بالكافر. فحمل «كلب الصيد» على المثال[٥] لا يصحّح كلامه،[٦] الاّ ان يريد كونه[٧] مثالا ولو للكافر أيضا[٨]، كما ان استثناء الزيت من باب المثال لسائر الأدهان المتنجّسة.[٩]

---

(١) حتى مع حمل «كلب الصيد» على المثال لمطلق ما فيه منفعة محللة مقصودة من الكلاب.

(٢) بيان وجه الإختلال مع الحمل المزبور.

(٣) فقط دون غيره من الحيوان كالكافر.

(٤) منعقد على جواز الانتفاع بالكافر، فكان لابد من ذكره تصريحا أو بمثال يشمله والاّ كان داخلا في المستثنى منه والحال انه مجمع على جواز الانتفاع به.

(٥) لمطلق ما فيه منفعة محللة مقصودة من الكلاب والذي ادعي ظهور كلام ابن زهرة فيه.

(٦) ولا يصحح كلام ابن زهرة ليجعله شاملا لما أجمع على جواز الانتفاع به والمستثنى من حرمة الانتفاع، والذي كان من اللازم ذكره ليكون السامع على بينة مما استثني.

(٧) كون «كلب الصيد» مثالا لا لما فيه منفعة محللة مقصودة من الكلاب فقط بل من الكلاب والكافر، وبمعنى آخر: لما فيه منفعة محللة مقصودة من الحيوان النجس، فيشمل الكلاب المعلمة والكافر.

(٨) ولكن هذا الحمل أبعد من أخيه السابق؛ فبعد كونه بعيدا في نفسه لبعد الشبه بين كلب الصيد والكافر وعدم فهم ارادة الكافر أيضا من ذكر «كلب الصيد»، فانه مما لم يدعه المدعي وإنما ادعى المثال لمطلق ما فيه منفعة محللة مقصودة من الكلاب.

(٩) لا الزيت المتنجس فقط.

هذا،[1] ولكن الحاصل من شهرة الجواز بين المتأخّرين، بضميمة أمارات الملك في هذه الكلاب، يوجب الظنّ بالجواز حتى في غير هذه الكلاب مثل كلاب الدّور والخيام، فالمسألة لا تخلو عن إشكال وإن كان الأقوى بحسب الادلّة والاحوط في العمل هو المنع.

---

(١) وبهذا الاستعراض لما ادعي كونه دليلا على الجواز من المرسلة وغيرها، اتضح ان النتيجة لحد الآن هي الحرمة، ولكن هذا لو تعاملنا مع تلك الادلة مستقلة بعضها عن بعض، وأما اذا ضممناها كلها بعضها مع البعض الآخر، فانه يوجب الظن القوي بالجواز حتى في غير هذه الكلاب الثلاثة، بل في ما كان مثلها في وجود الفائدة من كلاب الحراسة للدور والخيام وحراسة غيرها.

فلو ضممنا الشهرة الفتوائية للجواز بين المتأخرين، الى علامات الملك والمالية في هذه الكلاب، ومن وجود المقتضي للجواز وهو المنفعة المحللة المقصودة فيها شأنها في ذلك شأن كلاب الصيد، هذا بالاضافة الى ملاحظة وجوب دفع الدية على متلفها، وملاحظة المرسلة التي ادعي استفادتها من كلام الشيخ الطوسي (قده)، ضم كل هذه الأمور الى بعضها، يوجب الظن بجواز بيع هذه الكلاب وما كان مثلها في وجود المنفعة المحللة المقصودة.

وملاحظة هذا الظن من جهة، وملاحظة عمومات تحريم بيع غير كلب الصيد مع كونها واردة في مقام الحاجة الى البيان من جهة أخرى، يجعل مسألة بيع الكلاب الثلاثة لا تخلو من اشكال، وان كان الاقوى بحسب ما يقتضيه فن الاستنباط حسبما بينا من عدم المخصص لعمومات التحريم، وما يقتضيه الاحتياط هو الذهاب الى حرمة البيع.

وليس معنى هذا ان المصنف (قده) يذهب الى الاحتياط الوجوبي للترك، بل

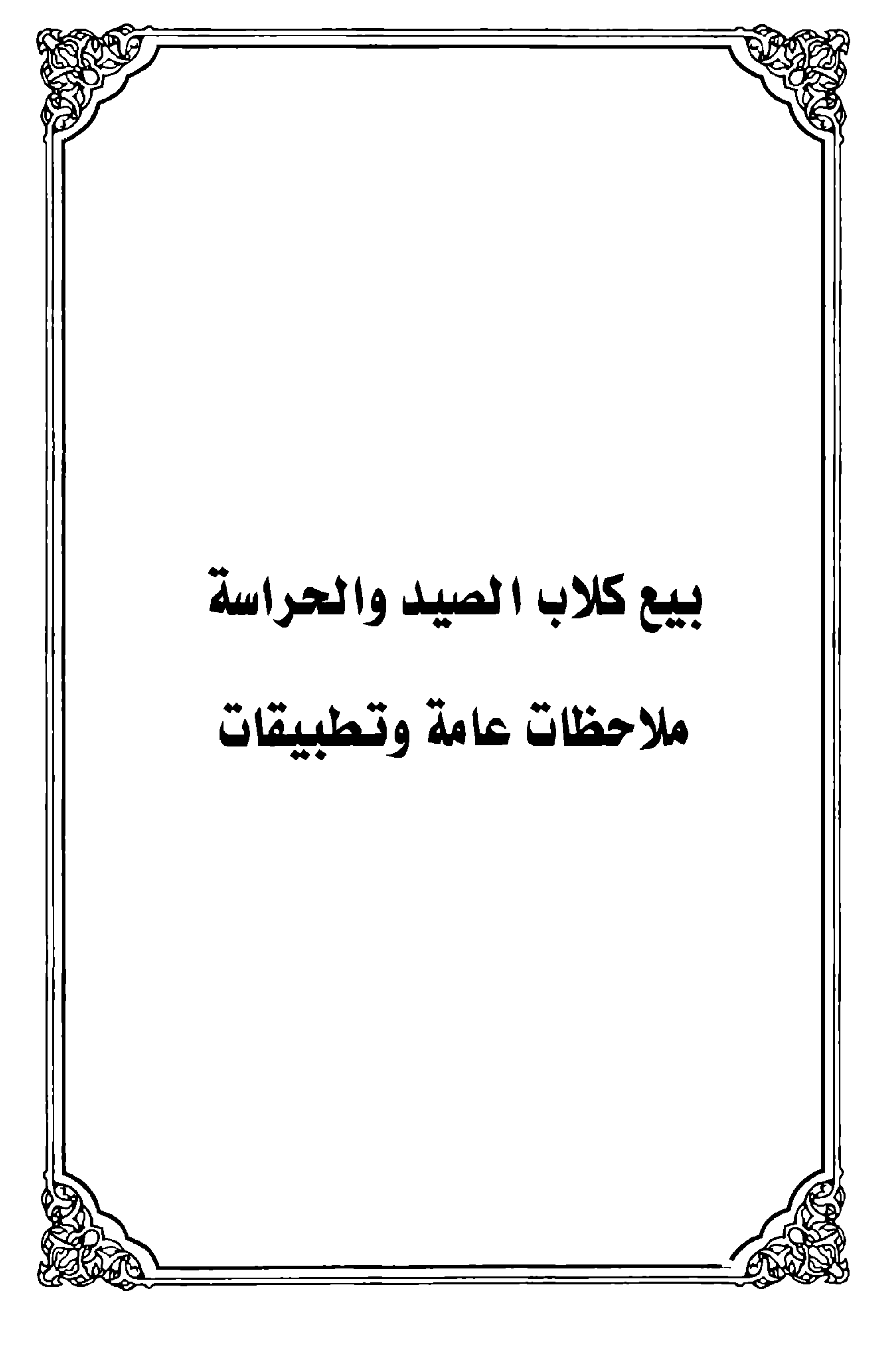
فافهم.[١]

☜ المقصود ان الحكم هو تحريم هذه المعاملة، والذي هو موافق لما يقتضيه الاحتياط أيضا، فان الإحتياط هنا يقتضي ترك هذه المعاملة بمعنى عدم ترتيب أثر البيع عليها، إذ اننا نبقى شاكين ـ وان كان شكا غير منجز ـ ان البائع لهذه الكلاب هل ملك الثمن، وان المشتري هل ملك الكلاب المزبورة لكي يجوز لكل منهما التصرف في ما وصل اليه تصرف الملاك فيما يملكون، ولا ريب حينئذ ان الاحتياط يقتضي التخلص من هكذا معاملة لها هكذا آثار، ولا يكون ذلك الا بترك المعاملة من أساسها.

(١) أغلب الظن ـ والله العالم ـ أنها لطلب التدقيق في المطلب، ويحتمل ان تكون اشارة إلى ان الظن الناشئ من ضم الأمور السابقة من شهرة الجواز وأمارات الملك، من وجود المنفعة المحللة المقصودة وايجاب الدية، هذا الظن إما ان يكون حجة شرعا فيكون الصحيح جواز بيع كلب الحراسة فلا اشكال في المسألة ولا أن الأقوى هو المنع، وإما ان لا يكون حجة فكذلك لا اشكال في المسألة ولا أن الأقوى هو المنع، بل الصحيح هو المنع بدون ان يكون للجواز عين ولا أثر، والله العالم بحقائق الأمور.

هذا آخر ما ذكره المصنف (قده) في هذه المسألة الثانية، والتي تناول فيها (قده) الأمر الثاني من الأمور التي استثنيت من حرمة بيع الأعيان النجسة، وقد كان غير كلب الهراش، من كلب الصيد السلوقي وغيره، وكلب الماشية والزرع والحائط.

وقبل ان ننهي الكلام في هذه المسألة فلنتكلم في بعض ما جاء فيها من المطالب كتطبيق عملي لما استفدناه من معلومات هنا وهناك، فإلى التطبيق.



بيع كلاب الصيد والحراسة

ملاحظات عامة وتطبيقات

....

بيع كلاب الصيد والحراسة

ملاحظات عامة وتطبيقات

وسنتناول في هذا البحث ـ ان شاء الله تعالى ـ بعض ما ذكره المصنف (قده) وغيره في هذه المسألة، مستفيدين مما تعلمناه خلال مشوارنا مع المصنف، والذي قارب ان ينتهي في هذا المجلد الاول من هذا الشرح.

وسنقتصر في ذلك على الملاحظتين التاليتين:

الملاحظة الأولى

تناول المصنف (قده) في هذه المسألة بيع الكلاب المفيدة، وهي كلاب الصيد وكلاب الحراسة الثلاثة ، وما نلاحظه ـ بعد ان انتهينا من المسألة وبيانها ـ ان هناك طريقة في استنباط حكم البيع لابد من اتباعها في النوعين بلا فرق بينهما، وهذه الطريقة هي:

أنه لما كانت هذا الكلاب ذات منفعة محللة مقصودة، كانت مشمولة بعمومات صحة البيع واطلاقاته، والتي أخرجتنا من مقتضى الأصل الأولي في حكم البيع وضعا وهو أصالة الفساد.

الا ان التمسك بهذه العمومات والأطلاقات ـ وكما ذكرنا مرارا ـ فرع عدم وجود المخصص والمقيد ـ وهو هنا أطلاقات أو عمومات المنع عن بيع الكلاب، كما في قوله (ع) : «ثمن الكلب سحت» بناء على تمامية هذا الاطلاق، وكون هكذا أخبار واردة في مقام بيان تمام المراد من هذه الجهة أيضا.

والى هنا تكون النتيجة عدم صحة بيع أي كلب مهما كان نوعه، الا ان الافتاء

....

بهكذا حرمة مطلقة فرع عدم وجود مقيد او مخصص لهذه العمومات الأخيرة، والا افتينا طبق ما يستفاد من هذا الأخير.

وعلى هذا، فمن يدعي جواز بيع كلب ما، فانه يلزمه ان يقيم هكذا مقيد او مخصص لعمومات الحرمة واطلاقاتها، فهل هو موجود؟

والجواب:

أما في كلب الصيد السلوقي فنعم، فهو القدر المتيقن من الاجماعات الكثيرة على جواز بيع كلب الصيد ، وهكذا الأمر في الاحاديث الكثيرة الواردة في هكذا جواز، وعلى هذا فكلب الصيد السلوقي مما يجوز بيعه بلا أي تردد واشكال.

وأما كلب الصيد غير السلوقي، فنعم أيضا؛ إذ تشمله اطلاقات معاقد الاجماع، وكذا اطلاقات اخبار جواز بيع كلب الصيد، إذ لا يقف أمامها دعوى الانصراف الى خصوص السلوقي كما ذكرنا ذلك مفصلا في شرح ما ذهب اليه المصنف (قده).

بل يمكن ان يقال : انه حتى لو تمت دعوى الانصراف المزبورة، فلن تتغير النتيجة وسيبقى الجواز؛ إذ يمكننا حينئذ ان نطرق بابا آخر للاستنباط لاثبات وجود الدليل المخصص أو المقيد لعمومات الحرمة أو اطلاقاتها، إذ يمكن التمسك بهذا الدليل نفسه الذي ادعي انصرافه، بضميمة عدم الفرق عرفا بين كلب الصيد السلوقي وكلب الصيد غير السلوقي؛ إذ لا يحتمل العرف أي خصوصية في السلوقي تقتضي عدم امكان اسراء حكمه لغيره من كلاب الصيد.

لايقال: ولكن، اليس هذا قياسا نهينا عن التمسك به؟

فانه يقال: هناك فرق واسع بين القياس الذي هو الإسراء للحكم لمجرد وجود شبه بين الموضوعين، وبين التمسك للاسراء بعدم الفرق عرفا بين الموضوعين؛ فان هذا الاخير من التمسك بالدلالة الالتزامية لذلك الدليل الذي

....

ادعي انصرافه الى خصوص السلوقي من الكلاب، والدلالة الالتزامية هنا ـ شأنها شأن الدلالة المطابقية ـ جواز بيع السلوقي ـ حجة في اثبات مدلولها شرعا.

وعلى هذا، فالحكم هو جواز بيع كلب الصيد سلوقيا كان ام غير سلوقي؛ لوجود ما يخصص او يقيد عمومات المنع أو اطلاقاته.

وأما الكلاب الثلاثة الأخيرة ـ ومثلها كل كلب مفيد للحراسة كان أم لا ـ فالقول بجواز بيعها فرع وجود المخصص أو المقيد للعمومات المزبورة، فإن وجد قلنا بالجواز، والاّ فالحرمة هي النتيجة.

وبهذا يصل بنا البحث الى تقصي وجود هكذا دليل ، وقد ذكر المصنف (قده) بعض المحاولات التي طرحت في هذا السبيل، فذكر الاجماع مثلا وضربه بمعارضته باجماع آخر على الحرمة أوّلا، وبعدم ثبوت هكذا اجماع مع ما رأيناه من اختلاف عميق بين الاصحاب ثانيا.

وذكر مرسلة الشيخ الطوسي الضعيفة سندا ـ لكونها مرسلة ـ، ودلالة ـ لكون المنقول مضمون الرواية لا معناها ولا ترجمتها ـ، والتي حاول المستدل بها ان يرفع هذا الضعف بوجود الجابر لها، من شهرة جواز بين المتأخرين الى غير ذلك، واتضح انه لا جابر لذلك الضعف على ما بيناه من تفصيل.

وذكر وجود أمارات الملك من ثبوت الدية مثلا ، والتي تدل على المقابلة بالمال، ورد ذلك بان ثبوت الدية ان لم يدل على عدم الملكية فانه لايدل عليها؛ لاحتمال ان ذلك غرامة لتفويت شيء له منفعة، لا لتفويت مال.

وبهذا يتضح ان الصحيح هو حرمة بيع الكلاب الثلاثة المزبورة، لعمومات الحرمة ـ على حسب تعبير المصنف(قده) وان كان الأدق التعبير بالاطلاقات ـ

....

الشاملة لها فالحكم فيها هو الموافق للاحتياط وهو حرمة البيع.

الا ان هذه النتيجة ـ كما ترى ـ ركنها الاساس هو انعقاد اطلاق لمثل قوله (ع): «ثمن الكلب سحت» وهو ما يمكن ان يخدش فيه، بدعوى ان الاطلاق فرع كون المولى في مقام بيان تمام مراده بهذا الكلام، وبعبارة أخرى: فرع نظره الى هذه الجهة ـ أنواع الكلاب ـ والحكم عليها بكون ثمنها سحتا، وهذا غير محرز بعد ظهور هكذا خطابات في كونها واردة في مقام خاص، وهو عد جملة مما كان ثمنه سحتا، فلا اطلاق.

فاذا لم يكن اطلاق، وجب حينئذ الأخذ بالقدر المتيقن من هكذا خطابات، وهو الكلب الهراش، وأما غيره فنحتاج الى دليل مانع للذهاب الى الحرمة، والا فالحكم هو الجواز تمسكا بعمومات الصحة وأطلاقاتها بعد وجود مقتضي الصحة من المنفعة المحللة المقصودة، وبهذا يكون الحكم هو الجواز لوجود المقتضي وعدم المانع بعدما حققه المصنف ـ وهو الصحيح ـ من عدم كون النجاسة بمجردها مانعة عن صحة البيع.

وبهذا نرى ان الفرق بين من يذهب الى جواز بيع الكلاب الثلاثة الأخيرة ـ الزرع ـ الماشية ـ والحائط ـ وبين من يذهب الى عدم جوازها، هو ذهاب الأول الى عدم انعقاد اطلاق او عموم للحرمة في مثل قوله(ع): «ثمن الكلب سحت» وذهاب الثاني الى انعقاده، وعلى هذا لابد ـ لمعرفة ان اي القولين هو الصحيح ـ من تحقيق هذه المسألة.

وبعد هذه الجولة الخاطفة في عالم استنباط حكم بيع الكلاب المفيدة، يتضح جليا ما زعمناه وأردنا إلقاء الضوء عليه، من ان عملية الاستنباط ـ وان اختلفت عناوين هذه المسألة من كلب الصيد السلوقي، وكلب الحراسة... ـ، لها قواعدها

....

☜ وأسسها الثابتة التي لا تتغير، والفقيه من يعرف هذه الأسس فلا يتخبط يمينا وشمالا.

الملاحظة الثانية

وما دمت قد ذكرت لك طريقة الاستنباط في الملاحظة الاولى، فلأذكر لك بعض ما يترتب عليها كتطبيق عملي لما استفدناه منها:

وليكن هذا التطبيق في جواب السؤال التالي:

هل يمكن اثبات جواز بيع كلب الحراسة أو أي كلب مفيد آخر بواسطة التمسك بوجود المنفعة المحللة المقصودة منه؟

وبعبارة أخرى: بوجود أمارات الملك أي وجوب الدية على متلفها؟

والجواب:

أولا: على مسلك المصنف (قده) من تمامية اطلاقات الحرمة

والصحيح بناء على ماذهب اليه المصنف (قده) من تمامية اطلاقات ــ وبتعبير المصنف عمومات ـ حرمة بيع الكلاب كقوله: «ثمن الكلب سحت»، عدم امكان اثبات الجواز بالتمسك بوجود أمارات الملك ووجود المنفعة المحللة المقصودة؛ إذ ان غاية الفائدة في هذا هو دخول هذه الكلاب في اطلاقات وعمومات صحة البيع، وهذا ما لا يمكن التمسك به للجواز بعد ورود ما يقيد او يخصص هذه الاطلاقات والعمومات، وهو اطلاقات حرمة بيع الكلب، والتي وان كانت اطلاقات الا انها أخص من الأولى، فتقدم عليها حسب قواعد الجمع العرفي؛ إذ موضوع الأولى كل ما فيه فائدة محللة مقصودة، وموضوع الأخيرة الكلاب فقط فتعتبر ثمنها سحتا. ☞

....

وبعبارة أخرى: وجود المنفعة المزبورة لا يكون مخصصا لعمومات حرمة بيع الكلب؛ إذ مجرد وجود هذه المنفعة لا يحلل البيع؛ إذ ليس كل ما كان مالا فهو جائز البيع، فوجود المنفعة يثبت وجود المقتضي، ولابد لاثبات الجواز من اثبات عدم المانع أيضا، والمانع موجود بوجود عمومات تحريم بيع الكلب ما لم يثبت لها مخصّص بغير كلاب الحراسة.

وبهذا يتّضح ان الجواب ـ حسب ما ذهب اليه المصنف (قده) من تمامية عمومات التحريم ـ هو عدم امكان التمسك بالدليل المزبور لاثبات جواز بيع كلب الحراسة حسب ما بيّنا من الجواب.

وبهذا يظهر ضعف ما اورده المصنف (قده) وغيره من الأعلام على ما ذكره العلامة من مؤيد ودليل على جواز بيع كلب الحراسة. حيث ذكر ـ أي العلامة ـ ان المقتضي لجواز بيع كلب الصيد ـ أي المنفعة ـ موجود في هذه الكلاب، وذكر ايضا ان تقدير الدية لهذه الكلاب يدل على مقابلتها بالمال، فاورد عليه المصنف (قده) وآخرون أن الأول يضعف برجوعه الى القياس، والثاني بأن الدية لو لم تدل على عدم التملك ـ والا لكان الواجب القيمة كائنة ماكانت ـ لم تدل على التملك؛ لاحتمال كون الدية من باب تعين غرامة معينة لتفويت شيء ينتفع به، لا لاتلاف مال، كما في اتلاف الحر.

وضعف هذين الايرادين، هو انه غاية ما سيثبت بإدعاء العلامة وجود المقتضي ووجوب الدية، هو ان هناك منفعة محللة مقصودة في هذه الكلاب تصيّرها مالا شرعا فتكون داخلة تحت عمومات الصحّة واطلاقاتها، الاّ ان المصير الى جواز البيع في هذه الكلاب، شأنه شأن غيره من الحكم بالجواز فرع تماميّة أمرين ـ كما ذكرنا مرارا وتكرارا ـ هما:

....

أ ـ وجود المقتضي للصحّة، وهو المنفعة المحلّلة المقصودة في المبيع؛ لكي يكون مالا شرعا فيدخل تحت عمومات الصحّة واطلاقاتها.

ب ـ عدم المانع من جريان مقتضي الصحّة، وان شئت عبّرت بـ : عدم المانع من التمسّك بالعمومات والاطلاقات المزبورة، وبتعبير أدقّ: عدم وجود ما يخصّص أو يقيّد تلك العمومات والاطلاقات، فان الكلام في المرحلة الثالثة من مراحل عملية الاستنباط، وهي البحث عن وجود أو عدم وجود المخصّص أو المقيّد كما مضى تفصيله.

وعلى هذا، فغاية ما سيثبت بادعاء العلاّمة (قده)، هو تمامية الأمر الأوّل، الاّ ان هذا لا يعني التسويغ للعلاّمة في ذهابه الى الجواز؛ لعدم تمامية الأمر الثاني بوجود مثل قوله(ع): «ثمن الكلب سحت» وغيره، الشامل لمحلّ الكلام؛ إذ ان المفروض اننا نتكلّم بناء على ما ذهب اليه المصنّف وبقيّة الاعلام من تمامية اطلاق هذا الحديث الشريف وغيره.

وبهذا يتّضح أن لا حاجة للاستشكال على العلاّمة بما اشكله المصنّف وغيره؛ إذ لا مفرّ من عدم تمامية الأمر الثاني على ما ذهب اليه المصنف وغيره من الاعلام(قده).

هذا كلّه بناء على ما ذكره المصنّف (قده) من تمامية اطلاق مثل قوله (ع): «ثمن الكلب سحت» وغيره من الروايات، وقد اتضح عدم امكان اثبات الجواز باثبات وجود المنفعة المحلّلة المقصودة، لما ذكرته لك من وجود المخصّص والمقيّد لعمومات الصحّة واطلاقاتها، وهو الخبر السابق وغيره.

....

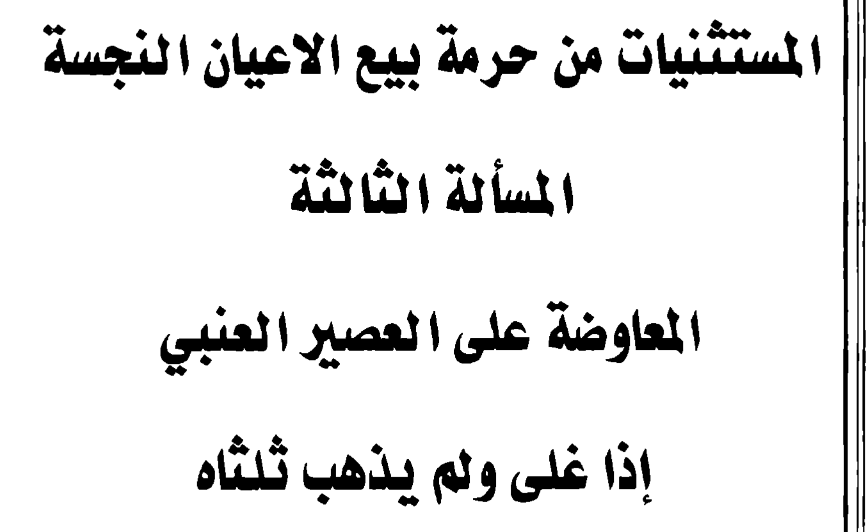
ثانياً: على مسلك مَن ذهب الى عدم تمامية اطلاقات الحرمة

واعتقد ان الجواب هنا قد اصبح واضحا، فان الصحيح هو امكانية الذهاب الى الحكم بصحة بيع الكلاب المزبورة بعد وضوح تمامية الأمرين المزبورين، اعني: وجود المقتضي للصحّة، وعدم المانع من جريان هذا المقتضي.

أمّا وجود المقتضي، فهو واضح بعد ثبوت وجود المنفعة المحلّلة المقصودة، فيكون المبيع مالا وداخلا تحت عمومات الصحّة واطلاقاتها. وأمّا عدم المانع، فهو واضح أيضا بعد الذهاب الى عدم تمامية اطلاق مثل قوله(ع): «ثمن الكلب سحت»؛ إذ ليس هناك ما يخصص أو يقيّد العمومات والاطلاقات المزبورة.

وعلى هذا، فالصحيح هو الذهاب الى جواز المعاملة تمسّكا بعمومات الصحّة واطلاقاتها بعد عدم وجود ما يخصّصها أو يقيدها.

ونكتفي بهذا القدر من الكلام في هذه المسألة، ولنبدأ سوية ـ عزيزي القارئ ـ في البحث في المسألة التالية، وسوف تكون في المعاوضة على العصير العنبي الذي تنجّس بالغليان، مستعينين بالله سبحانه، ومصلين على النبي(ص) وآله.



المستثنيات من حرمة بيع الاعيان النجسة

المسألة الثالثة

المعاوضة على العصير العنبي

إذا غلى ولم يذهب ثلثاه

[المسألة] [أ] الثالثة[1]

[المعاوضة على العصير العنبي إذا غلى ولم يذهب ثلثاه][ب].

---

(١) لايزال الكلام في ما يستثنى من حرمة بيع الاعيان النجسة، وبعد أن انتهينا من مسألتين في هذا الاطار، تناولنا في أولاهما بيع العبد الكافر، وفي الأخرى مسألة بيع الكلاب، ندخل الآن في هذه المسألة الثالثة، والتي نتناول فيها عينا أخرى من الاعيان النجسة التي نذهب الى جواز بيعها فتكون مستثناة من حرمة بيع الأعيان النجسة، وهي العصير العنبي المتنجّس بسبب الغليان، بناء على ما ذهب اليه المصنّف وغيره من كونه يتنجّس بذلك الغليان، بالنار طبعا لا بنفسه.

محلّ الكلام

ولابدّ قبل أيّ شيء من أن نحدّد ونوضّح محلّ الكلام، والذي ذكرنا ـ اكثر من مرّة ـ ما يكمن فيه من أهمية بالغة؛ إذ بدونه كيف يمكن أن نفهم ما يقوله الآخرون وما يقيمونه من أدّلة او اشكالات أو ردّ اشكالات؟ وبتعبير مختصر: كيف يمكن أن نستنبط الحكم أو نحكم على دليل مّا أو اشكال مّا بأنه تام أو غير تام، بلا أن نعرف موضوع الكلام ومحلّه؟

وعلى هذا، فقد كان الأولى بل المتعيّن على المصنّف(قده) وغيره ممّن تكلّم ☜

(أ) و (ب) العنوان منّا.

....

☜ في هذه المسألة أو غيرها من المسائل، أن يذكر وبوضوح تام لا لبس فيه، الموضوع الذي يتكلّمون حوله ويتنازعون فيه؛ لكي يكون السامع على بصيرة من أمره، وليتمكّن من الاستفادة من انظار الاعلام، والتي يُفترض انها تطرح لغايات كثيرة لعلّ من أهمّها تعليم الطالب وتنمية حسّه الفقهي.

وعلى أيّ حال، فلقد ذكر المصنّف (قده) في هذه المسألة محلّ الكلام وموضوعه، وهذا ما يفرح القلب ويثلج الصّدر، الاّ انّ ما يفوّت الفرصة على هذين فلا فرحٌ ولا انثلاج صدر، هو المحلّ الذي ذكر المصنف (قده) فيه ذلك الموضوع، إذ ما ذكره إلاّ وهو على اعتاب الانتهاء من الكلام في هذه المسألة، كما ستلاحظ ذلك بنفسك.

وعلى كلّ فاننا لن نتبع المصنف (قده) في هذه النقطة، وسنذكر الموضوع هنا ونحن في بداية المشوار فنقول:

ان الكلام في بيع عصير عنبيّ قد تنجّس بالغليان بالنار، ولم يذهب ثلثاه بعد ـ ليبقى على النجاسة ـ مع اعتبار ـ اشتراط ـ اعلام المشتري بالنجاسة، وقصد البائع استعمال المشتري إيّاه بعد التطهير، أي حال كونه طاهرا ـ بناء على عدم وجود منفعة محلّلة مقصودة في هذا العصير حال كونه نجسا ـ .

هذا هو موضوع الكلام في هذه المسألة وليس أمراً آخر غير هذا، كبيع العصير المزبور بلا اعلام المشتري بتلك النجاسة، أو مع اعلامه ولكن قصدت المنفعة المحرّمة، أي ان يستعمله المشتري في ما يشترط فيه الطهارة بلا تطهير، فان البيع هنا ممنوع كما سيصرّح به المصنف (قده) بعد ذلك، وسيأتيك التفصيل في حينه فلا تعجل.

الأقوى[١] جواز المعاوضة على العصير العنبي إذا غلى ولم يذهب ثلثاه، وان كان نجسا؛

---

(١) هذا ما ذهب اليه المصنّف (قده)، وهو جواز هذه المعاوضة وعدم الاشكال فيها، ولا بأس ونحن في بداية هذه المسألة، في أن أذكر لك ـ باختصار شديد ـ ما سيسلكه المصنف (قده) من طريق للوصول الى الحكم الذي ذكره هنا ـ اعني الجواز ـ فأقول ـ وعلى الله التّكلان ـ :

اختار المصنف (قده) جواز المعاوضة تمسّكا بعمومات الصحّة واطلاقاتها، والّتي عبّر عنها هنا بعمومات البيع والتجارة، فالعموم في تعبيره هذا بمعنى الشمول، الصادق على العموم الاصطلاحي والاطلاق، فلا يتوهم منافاته لما عبّرنا به مرارا من عمومات الصحّة واطلاقاتها.

والتمسّك بهذه العمومات يكمن وراءه الكثير الكثير؛ فهو فرع تمامية أمرين لابدّ للمصنّف (قده) من اثبات تماميتهما، والاّ لما صحّ له ولا لغيره التمسك للصحّة بهذه العمومات، وهذان الأمران هما:

أ ـ وجود منفعة محلّلة مقصودة في العصير العنبي محلّ البحث، وهذا ما عبّر عنه المصنّف سابقا بمقتضي الصحّة فلا تغفل.

واهميّة هذا الأمر واضحة؛ إذ بدونه لن يصدق على العصير انّه مال شرعا، فلا تشمله العمومات ابتداءً، فكيف يمكن الافتاء بالجواز حينئذ والحال ان الأصل يقتضي الفساد!؟

ب ـ عدم وجود ما يمنع من التمسّك بمقتضي الصحّة، وبتعبير آخر: عدم وجود ما يخصّص أو يقيّد عمومات الصحّة واطلاقاتها؛ إذ مع وجود هكذا دليل، فان الفتوى ستكون بما يوافقه، أي البطلان، فانه ـ هذا الدليل ـ مقدّم على تلك العمومات حسب قواعد الجمع العرفي وكما اسلفنا مراراً. ☜

....

﴿ هذا ما يكمن وراء التمسّك بعمومات الصحّة واطلاقاتها لاثبات الجواز في ما نحن فيه.

وما فعله المصنّف (قده) ـ حينئذ ـ هو اثبات تمامية كلا الأمرين، فيبدأ بالأمر الأوّل ـ اثبات وجود المقتضي ـ فيقيم على تماميته دليلين:

الأول: استصحاب مالية العصير العنبي الثابتة له قبل الغليان، فقد كانت هذه المالية متيقّنة حينذاك.

الثاني: اكتشاف ذلك بطريق الأنّ، أي كشف المعلول عن وجود علّته؛ فقد حكم الشارع بوجوب ارجاع العصير العنبي المغصوب حتى بعد أن أغلاه الغاصب، وهو ما يكشف عن عدم حكم الشارع بأنه لا قيمة له ولا مالية؛ والاّ لحكم بوجوب اعطاء المثل، وسيأتي تفصيل كلا الأمرين.

نعم، قد يُشكل على تمامية هذا الدليل الثاني، بل الأوّل أيضا بما ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد بما سنذكره مع ردّه ان شاء الله تعالى.

ثم انتقل(قده) بعد ان أنهى الكلام في وجود المقتضي، الى المرحلة الثانية واثبات عدم وجود ما يمنع من جريان مقتضي الصحّة، وان شئت عبّرت ب: عدم ما يخصص أو يقيّد عمومات الصحّة واطلاقاتها، فيذكر هناك ما يُتَوَهَّمُ كونه مانعا، فيذكر رواية تحف العقول وغيرها ويردّ الاستدلال بها، ثم يذكر الاجماع على المنع من بيع العين النجسة المذكور في التذكرة، ويردّه أيضا بما سيأتي تفصيله.

وعلى هذا تكون هذه المرحلة تامة أيضا بتماميّة هذا الأمر الثاني، فتكون النتيجة الذهاب الى جواز المعاملة بتمامية الأمرين المزبورين، وان شئت قلت: لعمومات الصحة واطلاقاتها الخالية عن وجود المخصّص والمقيّد.

وبهذا تكون عملية الاستنباط قد تمّت تقريبا، ولم يبق الاّ أن نذكر مثلا الموافق والمخالف في المسألة، فكلّ من قيّد الأعيان النجسة المحرّم بيعها بعدم ﴾

....

﴿ قابليّتها للتطهير، يكون من الموافقين لنا في ما وصلنا إليه من نتيجة؛ فأنه يُفهم من هذا التقييد انه يجوّز البيع مع عدم حصول القيد، أي: لو كانت العين النجسة قابلة للتطهير كما نحن فيه.

وأمّا المخالف، فلم نجد له أثراً عدا صاحب الجواهر وما في مفتاح الكرامة للسيّد جواد العاملي (قده)، فقد ذهب الى ان الظاهر المنع من بيع العصير محل البحث محتجا بما رددناه سابقا من الادلّة المانعة كرواية تحف العقول وغيرها وكذا الاجماع، وبجملة من الأخبار الخاصّة المانعة، الاّ ان الاستدلال بها غير تام لكونها اجنبيّة عمّا نحن فيه؛ فانها تحـرّم البيـع مـع عدم الاعـلام بالنجاسة، ومحل الكلام كما ذكرنا مطلع المسألة مع الاعلام بهذه النجاسة.

وبالجملة، وبعد هذه الجولة السريعة، لو لم يكن غير استصحاب المالية واستصحاب جواز البيع الثابتين قبل الغليان، لكفى في اثبات جواز البيع في ما نحن فيه، وسيأتي تفصيل الكلام أيضا.

لايقال: ولكن المحقق الثاني(قده) في حاشية الارشاد، ذهب الى المنع من بيع العصير العنبي إذا غلى، فكيف ادعيتم عدم المخالف الاّ جماعة من المعاصرين كالسيد العاملي وصاحب الجواهر؟!

فانه يُقال: نعم، منع المحقق الثاني من بيع العصير العنبي إذا غلى، ولكنه كلام اجنبيٌّ عمّا نحن فيه، كما يظهر ذلك بوضوح من كلامه، من ذكر نوع المشتري وانّه المستحل للنجس، ومن ذكر دليل الحرمة وانه قوله تعالى: ﴿**ولا تعاونوا على الاثم والعدوان**﴾؛ فان الظاهر من هذا الكلام هو ان التحريم الذي ذهب اليه المحقق الثاني موضوعه هو ما لو باع العصير للشرب وهو نجس، وهذا ما نذهب اليه نحن أيضا، الاّ أنّه اجنبي عمّا نحن فيه فقد ذكرنا أوّل المسألة ﴾

لعمومات البيع والتجارة الصادقة عليها،[١] بناء[٢] على أنه مالٌ قابل للانتفاع به بعد طهارته بالنقص؛ لأصالة[٣] بقاء ماليته وعدم خروجه عنها بالنجاسة،

محل الكلام وموضوعه، وانّه البيع بقصد التطهير واستعماله في المنافع المحلّلة المقصودة، وعلى هذا فلا يظهر من كلام المحقق الثاني الحكم في هذا الموضوع فلا يكون مخالفا لسكوته عنه.

هذه جولة سريعة خاطفة لما سيسلكه المصنّف (قده) في هذه المسألة، ليثبت صحّة ما ذهب إليه من جواز بيع العصير محلّ البحث، ولندخل الآن في تفاصيل المسألة.

(١) هذا هو الدليل على جواز المعاوضة، وهو صدق البيع والتجارة عليها عُرفا، فتكون داخلة في قوله تعالى: ﴿**وأحلّ الله البيع**﴾ وقوله: ﴿**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الاّ أن تكون تجارة عن تراض**﴾، وغيرها من الخطابات الشرعية التي عبّرنا عنها سابقا بعمومات الصحّة واطلاقاتها، والتي اخرجتنا عن مقتضى الأصل الأولي في المسألة، والذي كان يقتضي الفساد كما ذكرنا مراراً.

(٢) نعم، وكما ذكرنا سابقا، فان عمومات الصحّة واطلاقاتها لا تصدق على معاملة مّا إلاّ اذا كان المبيع ـ في البيع ـ مالا شرعا كما مضى تفصيله، والعصير في ما نحن فيه مال وان كان نجسا؛ فان نجاسته قابلة للارتفاع بالنّقص أي بالتثليث بالنار، ولكن ما الدليل على كونه مالا حال كونه نجسا؛ إذ ربّما تكون النجاسة قد أزالت ماليته؟

المرحلة الأولى من الاستدلال على جواز المعاوضة

الاستدلال على كون العصير العنبي المغلي مالا

(٣) هذا هو الدليل الأول على مالية العصير محل البحث، وهو اجراء

غاية الأمر أنّه مال معيوب قابل لزوال عيبه.[١]

ولذا[٢] **لو غصبه عصيرا فأغلاه حتى حرم ونجس لم يكن في حكم التالف، بل وجب عليه ردّه، ووجب عليه غرامة الثلثين، وأجرة العمل فيه**

استصحاب مالية العصير الثابتة له قبل الغليان؛ فقد كان مالا شرعا؛ فان الشارع كان قد حكم عليه بالماليّة، والآن ـ بعد الغليان ـ نشكّ في بقاء وعدم بقاء ذلك الحكم بسبب طروّ النجاسة عليه بالغليان، فيكون المورد من صغريات الاستصحاب بتمامية اركانه المعروفة، وبجريان الاستصحاب يثبت مالية العصير شرعا.

لا يقال: هل معنى هذا أنّه لا تأثير أبدا للنجاسة؟ وما تأثير هذه النجاسة لو كان لها تأثير من حيث المالية؟

فانه يُقال: ليس لطروّ النجاسة تأثير من ناحية رفع المالية الثابتة سابقا للعصير مادامت هذه النجاسة قابلة للارتفاع، وان كان لها تأثير فهو في خفض القيمة؛ فانها ـ أي النجاسة ـ عيب في هذا العصير تقل بسببه ماليته وقيمته، شأنه شأن غيره من الأعيان المعيبة القابلة لزوال عيبها.

هذا لو كانت المنفعة المحلّلة المقصودة متوقفة على ارتفاع هذا العيب، وأمّا مع عدم التوقف، فهذا الشيء مال حتى لو لم يقبل ذلك العيب الارتفاع كما لا يخفى.

وعلى هذا فالعصير العنبي النجس مالٌ ولكنه مال معيوب بسبب النجاسة.

(١) بالتثليث.

(٢) وهذا هو الدليل الثاني على كون العصير محل البحث مالا شرعا، وهو ما نستكشفه بطريق الانّ من حكم الشارع في ان من غصب العصير العنبي فأغلاه حتى حرم ونجس فعليه أن يرجع هذا العصير النجس نفسه، كما انه يجب عليه أمران آخران، أولهما: أن يغرم للمالك الثلثين الذين سيخسرهما بسبب التطهير،

حتى يذهب الثلثان ـ كما صرّح به في التذكرة[أ] ـ معلّلاً لغرامة الأجرة بأنّه ردّه معيبا ويحتاج زوال العيب الى خسارة، والعيب من فعله، فكانت الخسارة عليه.

نعم[١]، ناقشه في جامع المقاصد[ب]

﴿ والمفروض انّها خسارة بسبب الغاصب لانه الذي أغلاه، وثانيهما: أجرة مثل من يعمل بهذا العصير النجس حتى يطهر بذهاب الثلثين، كما صرّح العلامة (قده) بهذا الحكم في التذكرة، معللا لغرامة أجرة المثل بأن الغاصب ردّه معيبا ويحتاج زوال العيب الى خسارة لابدّ له من تحمّلها لأنه الذي سبّبها.

ونلاحظ ان العلامة(قده) قد صرّح في كتابه المزبور بأن العصير العنبي المغلي ليس بحكم التالف الذي لاقيمة له، بل هو مال معيوب، فلاحظ قوله: «ردّه معيبا» تجده واضحا في ما ذكرناه.

وعلى أيّ حال، فان حكم الشارع بوجوب ردّ العصير نفسه يكشف عن حكمه ببقاء المالية لهذا العصير، والاّ لحكم بوجوب رد البدل الواقعي أي المثل لكونه من المثلي، كما في غيره من المثليات لو تلفت، كالحنطة والشعير وغيرها.

نعم، هو مال معيب بوجود النجاسة التي سبّبها الغاصب، فكان عليه تحمّل نتائج عمله هذا، فيجب عليه اعطاء مثل ثلثي العصير الواجب اذهابه لتطهير العصير الحالي، كما ان عليه أن يعطي أجرة ذلك العمل، اعني: التطهير.

(١) هذا الاشكال اورده المحقق الثاني (قده) على ما ذهب اليه العلاّمة (قده) من وجوب رد العصير المغلي نفسه وعدم ضمان المثل كما لو تلف، وحاصله: ﴾

(أ) التذكرة ـ العلاّمة ـ ج ٢ ـ ص ٣٨٧.

(ب) جامع المقاصد ـ المحقق الكركي ـ ج ٦ ـ ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

في الفرق بين هذا[١] وبين ما لو غصبه عصيرا فصار خمرا[٢]، حيث حكم فيه[٣] بوجوب غرامة مثل[٤] العصير؛ لأن[٥] الماليّة قد فاتت[٦] تحت يده[٧] فكان عليه ضمانها كما لو تلفت[٨].

انه لا يصح الحكم السابق في العصير؛ إذ لا فرق بين تلك الحالة وحالة ثانية قد حكم العلاّمة نفسه فيها بوجوب ضمان المثل، أي بزوال المالية والقيمة.

وهذه الحالة الثانية هي ما لو غصب أحدهم عصيرا عنبيا وأبقاه تحت يده مدّة كانت كافية لانقلابه إلى خمر، حيث حكم العلاّمة هنا بوجوب ردّ بدل العصير العنبي المغصوب أي مثله، ومعنى هذا انه قد اعتبره فاقدا للمالية بصيرورته خمرا، وهذا ما يلزم منه الحكم بذلك أيضا ـ عدم المالية ـ في الحالة الأولى؛ إذ لا فرق بين الحالتين أبدا.

(١) أي الفرض وهو ما لو غصبه عصيرا فاغلاه.

(٢) بدون دخالة للغاصب.

(٣) العلامة (قده).

(٤) فعلى الغاصب ان يعطي بدل العصير الذي غصبه، وحيث انه من المثليات فيجب عليه ان يعطي المثل، ومعنى هذا انه فقد ماليته بصيرورته خمرا.

(٥) هذا تعليل لوجوب رد المثل وعدم ارجاع الخمر.

(٦) التعبير بالفوات لا الاتلاف، لكون المفروض ان الغاصب لم يقم بنفسه بجعل العصير خمرا، بل المفروض انه صار كذلك بلا دخالة منه.

(٧) أي الغاصب.

(٨) أي المالية مباشرة باتلافه للعصير العنبي باهراقه أو شربه مثلا، أو جعله خمرا، بلا أي فرق.

لكن[١] لا يخفى الفرق الواضح بين العصير إذا غلى، وبينه إذا صار خمراً؛ فان العصير بعد الغليان مال عُرفا وشرعا، والنجاسة إنّما تمنع من الماليّة إذا لم يقبل التطهير كالخمر، فإنّها لايزول نجاستها إلاّ بزوال موضوعها؛ بخلاف العصير؛ فانه يزول نجاسته بنقصه، نظير طهارة ماء البئر بالنزح.

وقد اهتمّ المصنّف(قده) بهذا الاشكال وردّه، ولم يكن هذا لسواد عيني العلاّمة ومعزّته عند المصنّف(قده)، بل لأن تمامية هذا الاشكال تعني انهدام ما ذهب اليه المصنف من جواز البيع بانهدام ركنه الاساسي، اعني شمول عمومات الصحّة واطلاقاتها للمورد؛ إذ لو تمّ هذا الإشكال، لعلمنا بأن الشارع قد حكم في العصير العنبي المغلي بعدم المالية، فلا الدليل الأوّل الذي ذكره المصنّف لاثبات المالية ـ الاستصحاب ـ يجري؛ فانّ جريان الاستصحاب فرع وجود الشكّ في بقاء وعدم بقاء المالية لانه من الاصول العملية، ولو تمّ هذا الاشكال لن يكون هناك شك بل علم بارتفاع المالية، ولا الدليل الثاني سيتم كما هو أوضح من أن يُبَيّن.

وعلى هذا، فلن يكون هناك أيّ مقتض لصحّة المعاملة، بعد عدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة الّتي تصيّر الشيء مالاً، وبانعدامها لن يكون المورد مشمولا لعمومات الصحّة واطلاقاتها، بل هو باق على أصالة الفساد الثابتة في المرحلة الأولى من الطريقة الفنية لعملية الاستنباط.

(١) هذا ردّ المصنّف (قده) على اشكال المحقق الثاني (قده)، ولمّا كان ذلك الاشكال يعتمد على أساس عدم الفرق بين الحالتين السابقتين، وجب على كل من يريد ردّه أن يظهر نكتة توجب الفرق بين تلكما الحالتين فلا تدع مجالا لاسراء الحكم الوارد في إحدهما ـ الخمر ـ الى الأخرى، وهذا ما يتعيّن على المصنّف (قده) فعله وهو ما سيفعله (قده).

....

ولكن ما هي هذه النكتة الفارقة بين الحالتين؟

وجواب هذا السؤال تجده عند المصنف(قده) حيث يقول: ان هذه النكتة هي كون العصير العنبي بعد الغليان مالا عرفا؛ لميل العقلاء الى تحصيله لما فيه من المنافع، وشرعا بوجود المنفعة المحلّلة المقصودة، وهي استعماله في الأكل بعد التطهير، وعلى هذا فالنجاسة لا تصلح مانعا من مالية الشيء مادامت قابلة للارتفاع كما في ما نحن فيه، فان العصير ممّا يقبل التطهير بالتثليث والنقص كما في طهارة ماء البئر بنزح كمية معينة منه كما مرّ بنا في الشرائع واللمعة.

هذا بالنسبة الى العصير العنبي المغلي، وأما الذي صار خمرا، فإنّه وان كان مالا عُرفا، الاّ انه ليس مالا شرعا؛ لعدم وجود منفعة محلّلة مقصودة فيه بسبب النجاسة.

لايُقال: ولكنكم قلتم بأن النجاسة غير مانعة من المالية؟

فانه يقال: كان ذلك في نوع خاص من النجاسة، وهي التي تقبل الارتفاع كما في العصير المغلي.

فإن قيل: ولكن نجاسة الخمر قابلة للارتفاع أيضا بجعله خلاّ.

قلنا: بل الخمر لا تقبل التطهير؛ لعدم انطباق ضابطة كون الشيء قابلا للتطهير عليها.

ولكن، ما هي هذه الضابطة؟

وللاجابة على هذا السؤال طريقتان، مختصرة ومفصّلة، أما المختصرة، فهي أنّه لو كان الشيء من الاعيان النجسة، والتي يُعبّر عنها بنجس العين، كالعذرة والبول والكلب والخنزير البريين وغيرها، فان هذه الاشياء غير قابلة للتطهير، ومن هذه الاشياء الخمر، فانهم حكموا عليه بكونه نجس العين، وأما ما لم يكن

....

☜ من نجس العين فانه قابل للتطهير.

وان شئت قلت: ما كانت النجاسة فيه ذاتية كالبول وغيره فانّه غير قابل للتطهير، وما كانت النجاسة فيه عرضيّة كالعصير العنبي المغلي فانه قابل لذلك.

وأمّا الطريقة الثانية للاجابة، أي التفصيلية، فانها في الحقيقة إبراز لتلك النكتة التي جعلت بعض الأشياء من الاعيان النجسة فكانت النجاسة فيها ذاتية، وجعلت اشياء أخرى خلاف ذلك، فكانت النجاسة فيها عرضية.

وهذه النكتة في الحقيقة هي الفارقة بين الحالتين. والتي جعلت العصير المغلي مالا شرعا، والخمر عديم القيمة شرعا، وهذه النكتة هي قابلية الأول للتطهير وعدم قابلية الثاني لذلك، والأساس في تلك النكتة، هو ان كون شيء قابلا للتطهير، فرع انحفاظ حقيقته التي كانت قبل أن يصير نجسا، وبعد ذلك، وبعد أن يصير طاهراً.

والعصير العنبي المغلي كذلك؛ فانه قبل تنجّسه عصير عنبي، وحال تنجسه كذلك، كما انه بعد زوال هذه النجاسة كذلك ايضا، فحقيقته وماهيته واحدة في كل تلك الحالات، فهو ممّا يقبل التطهير، فانه يصدق أن يُقال: «عصير عنبي نجس»، و:«عصير عنبي طاهر».

وهذه النكتة غير متوفرة في الحالة الثانية؛ فانه كان عصيرا عنبيا قبل النجاسة، ثم صار خمرا، ثم صار الخمر خلا، ونلاحظ وبوضوح، ان هذه الامور لها حقائق مختلفة، فحقيقة العصير غير حقيقة الخمر، وحقيقة الخمر غير حقيقة الخل، وحينئذ فلن يصدق ان يقال للخل انه خمر طاهر، لاختلافهما في الحقيقة.

وان شئت قلت: ان موضوع الحكم بالنجاسة يختلف عن موضوع الحكم ☜

وبالجملة[١]، فالنجاسة فيه[٢] وحرمة الشرب عرضية[٣] تعرضانه في حال متوسط بين حالتي طهارته، فحكمه[٤] حكم النجس بالعرض القابل للتطهير.

بالطهارة، فان الأوّل هو الخمر، والثاني هو الخل، فلا يمكن المصير الى قابلية الخمر للتطهير.

وهذا بخلاف العصير العنبي المغلي، فان موضوع الحكم بالنجاسة هو نفسه موضوع الحكم بالطهارة وهو العصير العنبي، فهو يقبل التطهير.

هذه هي النكتة الفارقة بين الحالتين فلا مساواة بينهما، فلا يرد ما ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد.

وبهذا يتم الكلام في المرحلة الأولى من مرحلتي عملية الاستنباط في هذه المسألة، وقد اتّضح تمامية هذه المرحلة، فالمقتضي للصحة موجود، وهو المنفعة المحلّلة المقصودة، فيكون العصير العنبي المغلي داخلا في عمومات الصحّة واطلاقاتها بعد كونه مالا لما ذكرناه من الدليلين، وبعد ردّ ما أشكله في جامع المقاصد.

(١) والخلاصة.

(٢) العصير العنبي المغلي.

(٣) لاذاتية كتلك الموجودة في الخمر والبول والعذرة وغيرها من الاعيان النجسة وعلى هذا، فلابدّ للمصنّف أن يذكر النكتة التي دعت الفقهاء على اختلاف طبقاتهم، الى ذكر العصير العنبي الى جنب غيره من الاعيان النجسة، شأنه شأن غيره منها، كالبول و... .

(٤) أي: فحاله حال ما تنجّس بالعرض من هذه الناحية، أعني قبوله للتطهير، وليس كالبول والخمر وغيرهما من النجاسات الذاتية غير القابلة للطهارة، نعم هناك جهة مشتركة بين العصير العنبي المغلي، وبين الأعيان النجسة وهي كونه كتلك مصدرا لنجاسة غيره كالثوب والماء وغيرهما، ولهذا

فلا[1] يشمله قوله عليه السلام في رواية تحف العقول: «أو شيء من وجوه النجس»،

☜يُذكر في باب النجاسات الى جانب الأعيان النجسة كالبول والخمر، الاّ ان هذا لا يعني انه من تلك التي نجاستها ذاتية غير قابلة للازالة.

المرحلة الثانية من الاستدلال على جواز المعاوضة

الاستدلال على عدم وجود ما يمنع من جريان مقتضي الصحة

(١) هذا دخول في الكلام في المرحلة الثانية من مرحلتي الاستدلال على جواز المعاوضة على العصير العنبي المغلي، وتتكفّل اثبات عدم وجود ما يمنع من جريان مقتضي الصحّة، وان شئت عبّرت بـ : عدم وجود ما يخصّص أو يقيّد عمومات الصحة واطلاقاتها، فالكلام في الحقيقة في المرحلة الثالثة من مراحل الطريقة الفنية لعملية الاستنباط.

وما يمكن ان يُتَوهم كونه مانعاً ـ مخصصا أو مقيدا ـ أمران:

أوّلهما: الروايات، وهي على نوعين:

أ ـ الروايات العامّة: والتي قد يتوهم شمولها للمورد بعمومها، كرواية تحف العقول والنبوي المشهور.

وهذه الروايات هي التي سيرد المصنف(قده) الآن الاستدلال بها.

ب ـ الروايات الخاصّة: والتي قد يتوهم ورودها في محل الكلام، وسيأتي ذكرها مع ردّها بعد أن نذكر المانع المتوهّم الثاني وهو الاجماع، وكان مقتضى الفن أن تُذكر هنا مع اخواتها العامّات.

والثاني: الاجماع الذي ذكره العلامة (قده) على فساد بيع نجس العين، وسيردّه المصنف(قده) أيضا.

وقد تتعجب ـ عزيزي القارئ ـ عندما تعلم بأنّ رد جميع هذه الأدلّة، روايات عامة كانت أم خاصة، أم اجماعا، يرتكز على نكتة واحدة، وهي كونها اجنبيّة☜

....

☜ عما نحن فيه، وواردة لبيان حكم موضوع آخر غير ما نحن فيه على تفصيل يأتي بعد قليل، وان شئت قلت: ان النكتة المزبورة، هي عدم تمامية تلك الادلّة من حيث الدلالة.

رد الاستدلال على المانعيّة بالروايات العامة

أولا: رواية تحف العقول

وقد أصبح ردّ الاستدلال بهذه الرواية واضحا بعد ما ذكرناه في مقامين:

أوّلهما: في هذه المسألة، في بيان ان العصير العنبي ليس من النجاسات الذاتية، وإنما هو شيء كبقية الاشياء التي تعرضها النجاسة بعد أن كانت طاهرة، كما انها تزول عنها فهي قابلة للتطهير.

والثاني: ما ذكرناه في المسألة الثامنة والأخيرة قبل الدخول في ما يُستثنى من حرمة بيع الأعيان النجسة والمتنجّسة، حيث قال(قده): ان المراد من: «وجوه النجس» الوارد في رواية تحف العقول، العنوانات النجسة؛ لأن ظاهر: «الوجه» هو: «العنوان».

والمراد بالعنوان طبعا هو ما كانت النجاسة فيه ذاتية غير قابلة للارتفاع فهو لا يقبل التطهير كالخمر والبول وغيرهما، دون غيرها وان كانت عنوانا للنجاسة ـ كما سيعترف به المصنف[أ] ـ ؛ فان المراد العنوانات المعهودة لا أيّ عنوان.

وبضمّ هذين الأمرين المذكورين، تكون النتيجة عدم امكان التمسك برواية تحف العقول؛ فانها اجنبيّة عمّا نحن فيه بالمرّة، فهي غير تامّة دلالة. ☞

(أ) في مسألة الدهن المتنجّس في مقام تنقيح القاعدة في المتنجّسات، وانها الجواز الاّ ما خرج بالدليل.

• •

☜ هذا ما ذكره المصنّف(قده) هنا لردّ الاستدلال بهذه الرواية على المانعية.
ويمكن أن نذكر نحن ردّين آخرين نستفيدهما ممّا تعلّمناه من المصنف (قده) في البحوث السابقة، وهذان الردّان هما:

الأول: عدم تمامية الدلالة

ونقول فيه: ان مجرّد انطباق عنوان النجاسة على المبيع لا يصلح علّة للمنع من البيع، وهذا ما ذكره (قده) في بحث بيع الميتة، وذكر أيضا ان العلّة في ذلك هي ان الروايات المحرّمة لبيع النجاسة لا يُفهم منها العليّة، فرواية تحف العقول مثلا، المحرّمة لبيع النجاسات، قد عُلّل فيها ذلك المنع بعدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة في النجس والتي هي العلّة لعدم جواز البيع.

وعلى هذا، فرواية تحف العقول موضوعها النجاسة التي لا منفعة محلّلة مقصودة فيها، وهذا ما نبّه عليه المصنف(قده) بنفسه هناك، وبملاحظة هذا ستكون الرواية اجنبيّة عمّا نحن فيه؛ إذ المفروض ـ وكما ثبت في المرحلة الأولى من مرحلتي الكلام في هذه المسألة ـ ان العصير العنبي مال، نعم هو معيوب.

ولهذا الردّ وأخيه اللاحق فائدة مهمّة جدا، تكمن في انه ردّ ناجع لمن لا يقبل بما ردّ به المصنف من ان «الوجه» الوارد في الرواية لا يشمل العصير المغلي؛ لكونه مصدرا للنجاسة كالخمر والبول وغيرهما، ولذا يذكر الى جنب سائر الاعيان النجسة.

الثاني: عدم تمامية السند

وآمُل أن لا تكون قد نسيت ـ عزيزي الطالب ـ ان المصنّف (قده) بنفسه كان قد اعترف بأن جميع الروايات التي صدّر بها كتابه الشريف هذا، ضعيفة من حيث السّند، وما سوّغ له الاعتمادعليها في كثير من الموارد، وجود ما يجبر ☟

ولا يدخل تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلّم: «اذا حرّم الله شيئا حرّم ثمنه»؛ لأن الظاهر منهما العنوانات النجسة[(١)] والمحرّمة بقول مطلق[(٢)]،

ضعفها السنديّ هذا، من استناد المشهور إليها في مقام العمل ـ الشهرة العملية ـ، بعد بنائه (قده) على صحّة مبنى جبر السّند كما مضى تفصيله.

واعتقد انه قد اتّضح الآن ما نريد أن نذكره في هذا الردّ الثاني، نعم ما نريد ان نقوله هو: ان الرواية ضعيفة سندا، وهي باقية على ضعفها هذا لعدم وجود ما يجبره؛ إذ لم يثبت أصلا ان المشهور قد اعتمد عليها في ذهابه الى الحرمة في ما نحن فيه؛ إذ انه سالبة بانتفاء الموضوع بعد عدم وجود رأي للمشهور في ما نحن فيه، بل وكما يقول المصنّف في ما يأتي في هذه المسألة نفسها: «ولم أعثر على مَن تعرّض للمسألة صريحا، عدا جماعة من المعاصرين».

وعلى هذا فالرواية ضعيفة سندا، فلا يجوز حتّى لمن يبني على جبر السّند ان يستند اليها في محل البحث، وأمّا انجبارها في غيره فلا يؤثّر أيّ شيء هنا ـ العصير المغلي ـ كما مضى تفصيله فلا نعيد.

وهذان الردّان ـ كما تلاحظ ـ مستفادان ممّا ذكره المصنّف (قده) في ابحاث مضت، وهما مهمّان جدا لاسيّما الردّ الأخير؛ فانه نهاية المطاف لمن لا يرضى بأخويه السابقين، ولا مفرّ منه، فعلى الطالب المحقّق أن يُعمل الفكر في ما يقال وفي ما قيل؛ لكي لا تفوته فائتة يمكن الاستفادة منها في عملية الاستنباط، وتفاوت الفقهاء في ما بينهم علميا يرجع ـ في ما يرجع اليه ـ الى هذه النكتة، فخذها واغتنم.

(١) هذا هو الردّ على رواية تحف العقول وقد مضى تفصيله، كما انه ردّ على كلّ رواية تشابهها فلا حاجة للاطالة.

ثانيا: النبوي المشهور

(٢) وهذا هو الردّ على الرواية العامّة الثانية التي قد يُتوهّم شمولها للمقام

لا ما تعرضانه في حال دون حال، فيُقال: يحرم في حال كذا[(١)]، أو: ينجس في حال كذا[(٢)].

وبما ذكرنا[(٣)] يظهر عدم شمول معقد اجماع التذكرة[(أ)]

↩ فتمنع من التمسك بمقتضي الصحّة، وهي النبوي المشهور «ان الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه»، بتقريب ان العصير محل الكلام قد حرّم الشارع شربه فيكون محرّم البيع بمقتضى تحريم ثمنه.

وأمّا رد الاستدلال بهذا الحديث، فقد اتّضح ممّا سبق من الابحاث، وبالتحديد في تفسير المصنّف ـ بداية الكتاب ـ لهذا الحديث، حيث ذكر ان المقصود بتحريم الشيء فيه، هو نوع خاص من التحريم، والذي أسماه المصنّف بالتحريم بقول مطلق، بأن يتعلق بالعين مباشرة بأن يُقال: «يحرم الشيء الفلاني»، والعصير العنبي لم يحرم كذلك بوجود قابليّته للتطهير، فيكون الحديث اجنبيا تماما عمّا نحن فيه.

ولا يفوتك ـ عزيزي الطالب ـ ما ذكرناه في الرد الثالث على رواية تحف العقول، فانّه يجري هنا أيضا طابق النعل بالنعل، وان فات المصنّف (قده) ذكره هنا أيضا كما فاته هناك.

(١) أي في حال الغليان أي بعده وقبل ذهاب الثلثين بالنار.

(٢) أي في حال الغليان والاشتداد والمسألة محلّ خلاف.

رد الاستدلال على المانعية بالاجماع

(٣) وهذا ردّ للاجماع الذي ادّعاه العلاّمة في التذكرة على فساد البيع في ما ↩

(أ) التذكرة ـ العلاّمة ـ ج ١ ـ ص ٤٦٤.

على فساد بيع نجس العين للعصير؛ لأن المراد بالعين هي الحقيقة، والعصير ليس كذلك.

ويمكن[(١)] أن يُنسَبَ جواز بيع العصير إلى كل مَن قيَّد الأعيان النجسة المَحرَّم بيعها بعدم قابليّتها للتطهير، وَلَمْ أجد مصرِّحا بالخلاف. عدا ما في مفتاح الكرامة: من انّ الظاهر المنع[(أ)]؛

☜ نحن فيه، بادّعاء شمول معقده: «نجس العين» للعصير العنبي المغلي، وقد اتّضح جوابه فانه اجنبي عن محل البحث؛ فان العصير ليس من نجس العين؛ فان المراد بنجس العين هو ما كانت حقيقته وذاته نجسة، وقد أسلفنا بأن العصير ليس كذلك، بل هو ممّا عرضت عليه النجاسة.

وبهذا يكون المصنّف (قده) قد انتهى من ردّ ما يُتَوَهَّم امكان التمسُّك بعمومه كمانع من عمل مقتضي الصحّة، وان شئت قلت: كمخصّص أو مقيّد لعمومات الصحة والجواز واطلاقاتهما، ولا يبقى للحكم بالصحّة إلاّ أن نردّ بعض الروايات الخاصّة المتوهم كونها مانعا، والّتي استدلّ بها السيّد جواد العاملي (قده) في مفتاح الكرامة، وكان المفروض فنيا ذكرها بعد ايراد الروايات العامّة السابقة وردّها هناك، الاّ ان المصنّف أخّر ذلك للأسف.

(١) هذا شروع بذكر الموافق والمخالف لما ذهب اليه المصنّف من جواز البيع، فمن الذي وافق؟ ومن الذي خالف؟

يمكن ان ننسب الموافقة الى كل من قيّد الاعيان النجسة المحرّم بيعها بما اذا كانت غير قابلة للتطهير؛ فان المفهوم من هذا القيد هو ذهاب هذا البعض الى الجواز مع فقده، فيدخل بهذا كمّ لا بأس به من فقهائنا قدست أسرارهم. ☜

(أ) مفتاح الكرامة ـ السيد جواد العاملي ـ ج ٤ ـ ص ١٢.

للعمومات[١] المتقدّمة، وخصوص بعض الأخبار، مثل قوله عليه السلام: «وإن غلى فلا يحلّ بيعه»[أ]، ورواية أبي بصير: «إذا بعته قبل أن يكون خمرا وهو حلال[٢] فلا بأس»[ب]،

۞ ومن المخالف؟

لم نجد من ذهب الى خلاف المصنف صريحا عدا صاحب مفتاح الكرامة، حيث ذكر ان الظاهر المنع، وفي الحقيقة لا يهمّنا نفس هذه المخالفة، والذي يهمّ، هو ما يمكن ان يكون قد استند إليه هذا المخالف من دليل، فما هو دليله؟ وهل هو تام؟ فلنذكره مع التمحيص.

ما استدل به صاحب مفتاح الكرامة

(١) هذا ما استدلّ به السيّد العاملي في مفتاح الكرامة، وهو نوعان:

الأول: العمومات التي ذكرناها سابقا من تحف العقول وغيرها، وقد مضى تقريب الاستدلال بها مع ردّه فلا نعيد.

الثاني: خصوص بعض الأخبار كالّتي نقلها المصنّف(قده) في المتن.

(٢) أي وهو طاهر ليتمّ الاستدلال بها، فاذا لم يكن طاهرا ففي بيعه بأس، فالاستدلال بها بمعونة مفهوم الشرط. ۞

(أ) في رواية أبي كهمس الواردة في الوسائل ـ الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث ٦، وفيه: «قال: سأل رجل أبا عبدالله(ع) عن العصير فقال: لي كَرْم أنا أعصره كلّ سنة وأجعله في الدِّنان وأبيعه قبل أن يغلي، قال: لا بأس به، وإن غلى فلا يحلّ بيعه».

(ب) الواردة في الوسائل ـ الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث ٧، وفيه: «قال: سألت أبا عبدالله «ع» عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يعمله خمرا، قال: إذا بعته قبل أن يكون خمرا وهو حلال، فلا بأس».

ومرسل ابن الهيثم: «إذا تغيّر عن حاله وغلى فلا خير فيه»[أ]؛ بناء على انّ الخير المنفي[١] يشمل البيع.

وفي[٢] الجميع نظر:

أمّا في العمومات، فلما تقدّم.

وأمّا[٣] الادلّة الخاصّة، فهي مسوقة للنهي عن بيعه بعد الغليان نظير بيع الدبس والخلّ، من غير اعتبار إعلام المكلّف.

---

(١) في الرواية الأخيرة والاّ كانت اجنبيّة عمّا نحن فيه بنظر المستدلّ أيضا إذ لا تشمل الاّ الشرب الوارد في السؤال.

رد ما استدلّ به في مفتاح الكرامة

(٢) ومن هنا يبدأ المصنف(قده) بالرد على ما استدلّ به السيد العاملي، فالعمومات قد رُدَّت سابقا فلا نعيد، ولا يبقى الاّ هذه الروايات الخاصة.

رد الاستدلال على المانعية بالروايات الخاصّة

(٣) وهذا هو الرد على التمسّك بالروايات الخاصّة، ومحصّله:

انه لا يمكن الفرار من القول بأن هذه الروايات تحرّم بيع العصير العنبي بعد الغليان، فانكار هذا غير صحيح، ولكن هذا لا يعني اننا نقبل بدلالتها علىالحرمة في ما نحن فيه، فقد أشرنا سابقا الى ان محل الكلام، في بيع العصير العنبي المغلي ولكن بقصد ان يستعمله المشتري في الفائدة المحلّلة أي ☜

(أ) الوارد في الوسائل ـ الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة ـ الحديث ٧، وفيه: «عن رجل عن أبي عبدالله«ع» قال: سألته عن العصير يُطبخ بالنار حتى يغلي من ساعته، فيشربه صاحبه؟ فقال: إذا تغيّر عن حاله وغلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه».

وفي الحقيقة هذا النهي[١] كناية عن عدم جواز الانتفاع مالم يذهب ثلثاه، فلا[٢] يشمل بيعه بقصد التطهير مع اعلام المشتري، نظير بيع الماء النجس.

☜ بقصد ان يستعمله بعد التثليث؛ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، مع اعلامه بالنجاسة كما في بيع الماء النجس الذي لا اشكال في جوازه، هذا هو محلّ البحث وليس أمرا آخر.

وعلى هذا نقول: لو رجعنا الى هذه الروايات لوجدناها اجنبيّة عن هذا الذي قلنا انه محلّ الكلام؛ فان المتأمّل في الروايات المزبورة يفهم منها انها إنّما تنهى عن حصة خاصّة من بيع العصير العنبي المغلي، وهي البيع من غير اعلام المشتري بالنجاسة، وكما لو باع شيئا طاهرا كالدبس والخل.

ويمكن ان يكون نظر المصنف في هذه العبارة هو: كما لو باع غير العصير من المتنجّسات كالدبس والخل بدون اعلام، فهذا ما نقول بحرمته نحن أيضا، الاّ انه خارج عمّا نحن فيه.

وبعبارة أخرى: هذه الروايات واردة مورد حكم آخر لا علاقة له بمحل البحث، فانها تريد ان تبيّن ان الانتفاع بالعصير العنبي المغلي قبل تطهيره باذهاب ثلثيه حرام، هذا ما ارادت هذه الروايات تبيينه، الاّ انّها وصلت الى هذه الغاية بلسان النهي عن البيع، فهو تعبير بذكر اللازم ـ حرمة البيع ـ وارادة الملزوم ـ حرمة الانتفاع ـ فهي اجنبيّة عن المقام؛ فاننا نستعمله بعد التطهير ونبيعه بهذا القصد ومع اعلام المكلّف ـ المشتري ـ بالنجاسة، لكي لا يقع في حرمة استعماله وهو نجس.

(١) الوارد في هذه الروايات الخاصة.

(٢) فهو وارد مورد حكم آخر وليس ناظرا لما نحن فيه.

وبالجملة[١] فلو لم يكن الاّ استصحاب ماليّته وجواز بيعه كفى.

ولم أعثر على من تعرّض للمسألة[٢] صريحا، عدا جماعة من المعاصرين[٣].

نعم، قال المحقّق الثاني في حاشية الارشاد ـ في ذيل قول المصنّف: «ولا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبوله التطهير»،

---

(١) أي: وعلى كلّ حال، أي حتى لو لم يتم ما استظهرناه من هذه الروايات الخاصّة، فانها ستكون مجملة محتملة لهذا الوجه الذي ذكرناه والوجه الذي استظهره في مفتاح الكرامة، ولا يمكن الأخذ بالمجمل في أيّ من معنييه المحتملين فتكون هذه الروايات ساقطة عن الحجية، ولو بقي في القلب شيء من وجود هذه الروايات، فانه سيزول باجراء الاستصحاب الذي ذكرناه سابقا، وهو استصحاب مالية العصير العنبي التي كانت متيقّنة قبل الغليان، وباجراء استصحاب جديد هو استصحاب حكم الشارع بجواز البيع الذي كان ثابتا قبل الغليان أيضا.

لا يقال: ولكن من اركان الاستصحاب وحدة القضيّة المتيّقنة والمشكوكة، وهذا غير حاصل في ما نحن فيه؛ فان موضوع القضية المتيقّنة هو العصير العنبي الطاهر، وموضوع القضيّة المشكوكة هو العصير العنبي الذي غلى.

فانه يُقال: المناط في هذه الوحدة هو العرف، والعرف يذهب الى وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة في ما نحن فيه، ولا تأثير لعروض النجاسة بالغليان فيها.

(٢) محلّ الكلام.

(٣) منهم السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ــ ج ٤ ــ ص ١٢، وصاحب الجواهر في جواهره ــ ج ٢٢ ــ ص ٨، والمحقق النراقي في المستند ــ ج ٢ ــ ص٣٣٢.

بعد الاستشكالِ[١] بلزوم عدم جواز بيع الاصباغ المتنجّسة بعدم[٢] قبولها التطهير، ودفع[٣] ذلك بقبولها له بعد الجفاف[٤] ـ: «ولو[٥] تنجّس العصير ونحوه فهل يجوز بيعه على مَن يستحلّه؟ فيه اشكال...» ثمَّ ذَكَر[٦] ان الأقوى العدم؛ لعموم: ﴿ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾[أ]، انتهى[ب].

والظاهر[٧] أنّه أراد بيع العصير للشّرب من غير التثليث، كما يظهر من ذكر المشتري والدليل، فلا يظهر منه حكم بيعه على من يطهّره.

---

(١) على العلاّمة (قده).

(٢) الباء سببيّة، أي: أشكَلَ بسبب عدم... .

(٣) معطوف على قوله: «الاستشكال»، والمعنى: وبعد دفعِ ذلك الاشكال.

(٤) أي: بعد أن يُطلى بها الحائط مثلا نطهّر هذه الطبقة الظاهرة بالماء.

(٥) هذا ما قاله المحقق الثاني، وهو موضع الحاجة من كلامه (قده).

(٦) أي المحقق الثاني، ذكر ان الأقوى عدم جواز البيع؛ لدخول المعاملة تحت عموم قوله تعالى: ﴿**ولا تعاونوا على الاثم والعدوان**﴾، فتكون محرّمة لصدق هذا العنوان عليها.

كلام المحقق الكركي اجنبي عمّا نحن فيه

(٧) هذا ردّ لمن قد يُتوهم كونه مخالفا لنا في ذهابنا الى جواز البيع، وهو المحقق الثاني (قده)، وحاصل الردّ:

اننا قد بيّنّا سابقا ـ اكثر من مرّة ـ ان محلّ الكلام، إنما هو في بيع العصير العنبي المغلي بقصد استعمال المشتري له بعد التطهير ومع اعلامه بالنجاسة، ☜

(أ) المائدة ـ ٢.

(ب) حاشية الارشاد (مخطوط) ـ ص ٢٠٤.

....

☜ وما ذكره المحقق الثاني من الموضوع الذي ذهب الى انّ حكمه الحرمة غير ذلك، بل الظاهر انه يتكلم في حالة بيع العصير النجس لاستعماله للشرب حال كونه كذلك وبلا تطهير.

وإن سألتَ: وما الدليل على كون المحقق المزبور قد نظر الى هذا الموضوع الأخير لا ما سبقه؟

أُجبت: الدليل أمران:

أولهما: النوع الذي ذكره (قده) للمشتري، حيث انه خصّه بما لو كان مستحلاّ للشرب بلا تطهير، ولو كان قد قصد البيع بقصد استعماله بعد التطهير وبعد الاعلام بالنجاسة، لما كان أيُّ وجه لتخصيص المشتري بكونه مستحلا لشرب النجس.

والثاني: ما استدلّ به (قده) على ما ذهب اليه من الحرمة، وهو قوله تعالى: **﴿ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾**؛ إذ ان الاعانة على الاثم والعدوان لا تصدق على من باع العصير العنبي بقصد استعمال المشتري له بعد التطهير، وبعد اعلام المشتري بالنجاسة، نعم، قد تصدق على ما لو باع بقصد ان يشربه المشتري قبل تطهيره.

وعلى هذا فكلام المحقق الكركي (قده) اجنبي بالمرّة عمّا نحن فيه، ولا يظهر منه الحكم فيه فلا يمكن عدّه من المخالفين، ولا ممّن تعرّض لمحل الكلام، ولا يمكن التمسّك بما ذكره من دليل للذهاب الى حرمة البيع في محل بحثنا.

هذا آخر ما ذكره المصنّف (قده) في هذه المسألة الثالثة، من المسائل المتكفّلة بذكر ما استُثني من حرمة بيع الأعيان النجسة، وقد ذكرت لك خلاصة المسألة ☜

....

قبل الدخول في تفاصيلها، كما اننا لن نذكر هنا شيئا خاصا غير ذلك، فقد طال بنا المقام في هذا الجزء الأوّل، واكتفاءً بما ذكرناه لك في ما سبق من الابحاث؛ فان الكثير من ذلك لم يكن مختصا بمسألة دون مسألة، فافهم واغتنم، وتوكّل على الله، ومن يتوكّل على الله فهو حسبه، نعم المولى ونعم النصير.

وحيث ان المسألة الرابعة من هذه المسائل، أعني مسألة الدهن المتنجّس، من المسائل الطويلة، فلن نذكرها في هذا الجزء، وسنكتفي بما ذكرناه من المسائل والابحاث السابقة، على أمل أن نواصل المشوار مع المصنّف(قده) في سائر ابحاثه إن وفّقنا الله لذلك.

اللهمّ أنت كما نحب، فاجعلنا كما تحب.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمّد وآله الطيبين الطاهرين.

خاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمّد وآله الطيبين الطاهرين.

كانت المسألة الأخيرة ـ الثالثة ـ آخر ما أردنا تسطيره في هذا الجزء الأوّل من شرح كتاب المكاسب المحرّمة، لاستاذ الفقهاء والمجتهدين، الشيخ مرتضى الانصاري (قده)، وكلّي أمل في أن يكون هذا الجزء نافعاً لأخواني المؤمنين المهتمّين بكتاب المكاسب، اساتذة وطلبة وغيرهم.

وقد يكون القارئ العزيز قد لاحظ، خلال هذه الجولة، ان هذا الكتاب الذي بين يديه غير شبيه ببقية ما كتب كشرح للكتاب المزبور، وهذا صحيح، فان الكتاب الذي بين يديك يمثّل محاولة جديدة من نوعها في تناول المادة العلمية المطروحة في أحد أهم المناهج الدراسية في الحوزة العلمية المباركة، فان كانت هذه المحاولة قد آتت أكلها، فمن الله المتفضّل، وإن لم تكن كذلك، فلقصور في الكاتب، ولكني أسأله سبحانه وتعالى أن تكون هذه المحاولة خطوة على طريق التكامل في العملية التعليمية في حوزتنا الشريفة، والتي لابدّ لها من السير في هذا الطريق والاّ وجدت نفسها بعيدة كلّ البعد عن العالم وعمّا يدور فيه، وخاصة بعد أن منحها الله دماء جديدة ما كانت لتحلم بها يوما مّا، وهو انضمام نخبة ممتازة من ذوي القابليات العلمية المرموقة جدا اليها، والتي حازت على حظ عظيم من العلوم الأخرى غير العلوم الدينية.

ولا أظن أننا نكون مخطئين لو قلنا: ان الحوزة ما كانت يوما مّا، ومنذ عهد بعيد جدا قد اشتملت على هكذا عيّنات منتخبة ممتازة... والله انه للحلم الذي كان يراود أبا جعفر(قده) «السيد الشهيد الصدر الأوّل» وغيره من المقدسين قدست اسرارهم، وقد تحقّق على ساحة الواقع، فأين مَن يأخذ بأيدي هؤلاء بطريقة تناسب ما حباهم الله به من قابليات، ومن علوم لها أعظم التأثير في

فن الاستنباط، وفي قوّة تلقيهم للمعلومات والاستفادة منها الفائدة المطلوبة.

لابدّ لهذا الجيل من اهتمام خاص مناسب، لاسيّما في ما يخصّ الكتب الدراسيّة والمناهج العلميّة في الحوزة الشريفة، فإن لم تكن المناهج قابلة للتغيير لسبب مّا، فلابدّ حينئذ من تغيير في طريقة عرض المطالب المذكورة في الكتب الحالية، وهذا الأمر الذي يعظّم مسؤوليّة البعض منّا، والذي ينتسب الى هذا الجيل نفسه ويعيش افكاره وعالمه، ونسأله سبحانه وتعالى ان نكون قد ادّينا بعض هذه المسؤولية، وقد تكون هذه المحاولة وما يشابهها، هي التي كان يعنيها بعض علمائنا المقدّسين الماضين، من الاكتفاء بدراسة بعض الكتاب المنهجي، وعدم تضييع الوقت الثمين في قراءة الباقي، بل يكتفى بمطالعته مطالعة دقيقة.

وهذه يدي أمدّها طالبا العون من كلّ من يعنيه هذا الأمر، للوصول معا الى غايتنا المقصودة، فأرجو اساتذتنا الأفاضل واخواننا الطلبة أن يبدوا آراءهم الثمينة المشكورة سلفا بهذه المحاولة، والّتي آمل ان تكون قد حققت بعض المآرب المرجوّة من دراسة كتاب المكاسب.

نسأله سبحانه وتعالى أن يأخذ بأيدي الجميع لما فيه خير وصلاح الاسلام والمسلمين، وأن يوفّقهم لخدمة هذه الحوزة الشريفة.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمّد وآله الطيبين الطاهرين.

اللّهم كن لوليّك الحجّة ابن الحسن، صلواتك عليه وعلى آبائه، في هذه السّاعة، وفي كل ساعة من ساعات الليل والنهار، وليّا وحافظا، وقائدا وناصرا، ودليلا وعينا، حتى تسكنه أرضك طوعا، وتمتّعه فيها طويلا، برحمتك يا أرحم الراحمين.

اللهمّ إنا نسألك دولة كريمة، تعزّ بها الاسلام وأهله، وتذلّ بها النفاق وأهله، وتجعلنا فيها من الدعاة الى طاعتك، والقادة إلى سبيلك، وترزقنا فيها كرامة الدّنيا والآخرة، بحق محمّد وآله الطاهرين.

محمود العيداني

٨ رمضان المبارك ١٤٢٢ هـ . ق

قم المقدّسة

الفهرست

المسألة الأولى

بيع بول غير مأكول اللحم

المسألة الثانية

بيع العذرة النجسة، ويليه فرع في بيع العذرة الطاهرة

المسألة الثالثة

المعاوضة على الدم النجس

ويليها فرع في المعاوضة على الدم الطاهر

المسألة الرابعة

بيع المني

المسألة الخامسة

المعاوضة على الميتة النجسة

فرعان

المسألة السادسة

التكسب بالكلب الهراش والخنزير البريين واجزائهما

المسألة السابعة

التكسب بالخمر وكل مسكر مائع والفقّاع

المسألة الثامنة

المعاوضة على الاعيان المتنجّسة غير القابلة للطهارة

بيع المسوخ

المستثنيات من حرمة بيع الاعيان النجسة وهي اربعة

المسألة الأولى

بيع المملوك الكافر

المسألة الثانية

المعاوضة على غير كلب الهراش من الكلاب المفيدة

كلب الصيد ـ كلب الماشية ـ كلب الحائط ـ كلب الزرع

المسألة الثالثة

المعاوضة على العصير العنبي إذا غلى ولم يذهب ثلثاه